

غلام فرید و ملک میر تقی بازار کا مشرقی چینیت

تالیف
فضیلہ شیخ حافظ صلاح الدین اویس خٹک
ایڈیٹر: کھٹ روزہ الاعتصام لاہور
مشرقی وفاق شرعی عدالت حکومت پاکستان

نعمانی کتب خانہ اردو بازار لاہور
حق سٹریٹ



نام کتاب : خلافت و ملوکیت کی تاریخی و شرعی حیثیت

مؤلف : فضیلۃ الشیخ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ

صفحات : ۶۲۴ (نعمانی کتب خانہ)

ناشر : مکتبہ سلفیہ، نعمانی کتب خانہ (اضافہ شدہ ایڈیشن)



فہرست مضامین

عرفی مصنف

۱۲

دیش لفظ و مولانا محمد طالع اللہ حنیف

۱۶

مقرر محمد مولانا محمد یوسف بنوری

۲۰

باب اول در چند بنیادی نکات کی وضاحت

۲۳

بگاڑ کے چند بنیادی اسباب

۲۵

چند بنیادی تعلیمات

۲۸

مسائل کی اہمیت و حقیقت اور تقاضے

۳۰

باب دوم در چند بنیادی مباحث اہل ان کی تفسیر

۵۱

پائے چوبیس سخت بے تمکین بود

۵۳

بلند بانگ دعاوی و برعکس عمل

۵۵

طلباء کی مشکلات کا تمام حل

۵۸

جرات کا استعمال، ایک خطرناک و محرت

۹۱

نئی سوال اور ان کا جواب

۹۳

۱۔ تبدیل طریق کار یا اصول و مقاصد میں۔

۹۴

۲۔ اسلام کا اصل نظام حکومت کونسا ہے؟

۹۶

۳۔ دونوں حکومتوں میں مسلمانوں کا یکساں طریقہ عمل۔

۹۷

تکلفیہ را شدہ میں زوال کا آغاز

۹۸

- ۷۵ سچ یا جھوٹ اسے کیا کہتے؟
- ۷۶ ہوائی باتیں۔
- ۷۸ تاریخی روایات، اسناد اور تحقیق کی کمی۔
- ۷۹ عدالت صحابہ کی بحث۔
- ۸۱ عدالت کا مقدمہ اول مفہوم۔
- ۸۶ کھیت کی بنیاد۔
- ۸۹ مشعل یا حروریت، تعین کون کرے؟
- ۹۱ وائس ترکمن ہشتیار باش۔
- ۹۲ صید کرام سے متعلق تاریخی روایات، ایک کھیت۔
- ۹۳ مذکورہ کھیت کی صحت کے دلائل۔
- ۹۶ ابن کثیر کا طرز عمل۔
- ۱۰۱ اس کتاب ہے است کرد ظہر شہانیر کنند۔
- ۱۰۲ غلط بحث۔
- ۱۰۵ علمی یا عظیم ترین خطبیاں۔
- ۱۰۸ غوثنگوار باتیں، نا غوثنگوار طرز عمل۔
- ۱۱۱ صوبہم غطرات۔
- ۱۱۲ صحابہ میں فرق مراتب۔
- ۱۱۴ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عظیم کارنامے؟
- ۱۱۵ مائتہ کی بحث۔
- ۱۱۷ ۱۔ رواقہ تاریخ کا علمی و اخلاقی مقام۔
- ۱۱۹ ۲۔ تاریخ زنگی میں اور نسیم کا طرز عمل۔
- ۱۲۰ ابن سعد
- ابو حمزہ طبری

- ۱۲۲ ابو عبد البر
- ۱۲۳ ابن الاثیر
- ۱۲۳ ابن کثیر
- ۱۲۴ متضاد کی چند نمایاں مثالیں۔
- ۱۲۷ ہمارا طریقہ عمل کیا ہوتا تھا۔
- ۱۲۸ مغالطہ انگیزی
- ۱۲۹ وہی غلط بحث۔
- ۱۳۱ جذباتی اور غیر معقول انداز بیان۔
- ۱۳۲ یہ قدر قبول کا معیار؟
- ۱۳۳ ابو بکرؓ و عمرؓ کی سیرت کیوں محفوظ رہی؟
- ۱۳۴ بچکانہ باتیں
- ۱۳۸ حدیث اور تاریخ میں فرق اور اس کی حقیقت۔
- ۱۴۰ تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول کا استعمال
- ۱۴۵ غیر احکامی روایات میں محدثین کا طریقہ عمل
- ۱۵۰ غیر احکامی روایات میں تنقید و تحقیق کی ضرورت
- ۱۵۵ خلاصہ بحث
- ۱۵۶ ادریشہ ہائے دور دراز
- ۱۶۰ مجروح راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟
- ۱۶۴ غیر احکامی روایات میں مجروح راویوں کے منفع کی مراحات
- ۱۶۷
- ۱۶۸ استشراد اور اعتماد میں باہمی فرق
- ۱۶۹ تضاد یا اعتراف شکست
- ۱۷۰ عیاں ہی ہو پگندے کی حقیقت و نوعیت
- ۱۸۳ مولانا مودودی کا ایک اور اچھوتا قصہ

۱۸۲	حضرت علی کی بے جا نکالت
۱۸۳	و کالت بے جا کا دوسرا نمونہ
۱۸۶	ایک اور نمونہ
۱۸۹	باب سوم: خطابت و اشعار اساس کی خصوصیات
۱۹۱	خطابت اساس کی خصوصیات -
۱۹۲	خطبے ماسورین کے انتخاب کی نوعیت
۱۹۳	انتخاب ابو بکر
۱۹۴	انتخاب عمر
۱۹۵	انتخاب عثمان
۱۹۸	انتخاب علی
۲۰۰	انتخاب حسن
۲۱۳	باب چہارم
۲۱۵	نسل اول: حضرت عثمانؓ کا احترامات کی حقیقت -
۲۱۷	احترامات کا پس منظر اسلام کی نوعیت
۲۲۱	عمر فاروقؓ کی وصیت؟
۲۲۲	حضرت عثمانؓ کی اقرباء و اولاد پائیس؟
۲۲۶	عمر فاروقؓ کے عامل
۲۲۷	کوفہ
۲۲۸	سنگ بڑی طرفی ابو لیدہ بن عقبہ کی تقریر
۲۳۰	ولید کے خطاب سازشیں
۲۳۱	کوفہ پر سعید بن العاص کی تقریر
۲۳۲	بصرہ
۲۳۴	مصر

شام

۲۳۵

مروان بن حکم بن عثمان بن سبکری۔

۲۳۶

اسباب و دہم سے اعراض

۲۳۷

مرکز اختیارات، ایک ہی عالم؟

۲۳۸

کتابی اعتراض، خصوصی دعایات۔

۲۳۹

مروان کو ملی محسوس دینے کی حقیقت

۲۴۰

لا غور شکوہ اور تو علی

۲۴۱

نہانی منطق

۲۴۲

نہرست قالی عثمانی

۲۴۳

۱۔ قطار، بحیثیت قالی حکومت

۲۴۴

قمال نبوی علی اللہ علیہ وسلم۔

۲۴۵

قمالی ابو بکر

۲۴۶

قمالی عمر

۲۴۷

۲۔ سیرت و گطر کی قلب ماہیت۔

۲۴۸

حکیم بن ابی العاص کی جہد وطنی سے خطا استدلال۔

۲۴۹

۳۔ برہنہ کردار کا ظہور؟

۲۵۰

ولید بن کے متعلق ایک تفسیری روایت اہل اس کی استدلال تحقیق

۲۵۱

ہدایت کے مختلف طریق

۲۵۲

ولید بن کے شراب نوشی کا واقعہ

۲۵۳

حضرت علی بن ابی طالب کے حال کا طریقہ عمل۔

۲۵۴

عائدہ بن ابی طالب کی بیعت

۲۵۵

۴۔ حضرت علی بن ابی طالب کا طریقہ تدبیر

۲۵۶

۵۔ حضرت مروان بن الحکم کی سبکدوشی

۲۵۷

۲۸۹	مردان کی طرف منسوب خط اور اس کی حقیقت
۲۹۲	سازش اور نئی اشورشی کے حقیقی اسباب
۲۹۵	دوسرا مرحلہ، اشورشی و بغاوت
۲۹۶	الحکومات اور ان کے معقول بیانات
۳۰۳	فصل دوم، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت
۳۰۴	فیسرا مرحلہ
۳۰۶	خلافت علی رضی اللہ عنہ کا انعقاد
۳۱۰	خلافت کی راہ میں یقین رکھنے
۳۱۲	حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر مردم اتفاق کئے و جہ
۳۱۴	اکابر صحابہ، جاہلیت و خلافت کی راہ پر...
۳۲۰	حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جاہلیت و خلافت کے طریقے پر...
۳۲۲	خونِ عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ، سہولیت کی نر شام؟
۳۲۶	فصل سوم، جنگِ جمل
۳۲۷	چوتھا مرحلہ
۳۳۲	منظور اجتماع
۳۳۸	مساخی مسلح
۳۳۹	آغاز جنگ، سبائیوں کی شرارت
۳۴۱	واقعات کی غلط تصویر کشی
۳۴۲	جنگ سے کنارہ کشی، نصوص شرعیہ کی بنا پر متقی
۳۴۹	موجودہ سہام سے پر ایک غلط دعویٰ
۳۵۰	حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہ کی کنارہ کشی
۳۵۱	حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کا قاتل؟
۳۵۲	انوکھا فلسفہ تادمہ

نصل چہارم، جنگ بھین

پانچواں مرحلہ

خلیفہ کی اطاعت سے نہیں، خوفت کی آئین حیثیت سے انکار

نہوں عثمانیہ کا مطالبہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر

بے دلیل و کالت

دنیا سے اسلام کا خیالی نقشہ

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہما پر ایک گھٹاؤ ناالزام

جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟

فرات کے پانی پر قبضہ، ایک افسانہ

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جواب نقل کرنے میں ناانصافی

قتل قاروق و باطل کے لیے نعتی صریح

باشی گردہ کا صداقی؟

حق و باطل کی علامت؟

علامہ کے اقوال سے غلط استدلال

مشاہرات صحابہ اللہ عقیدہ اہل سنت

جگ پال یا امت کی خیر خواہی؟

ماتنوں کا فقرہ

نصل پنجم، معاہدہ تحکیم

چہارم مرحلہ

معاہدے کی عبارت اھاس کی خامی و نقات

فیصلے کی تفصیلات

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب تقریریں؟

خلیفہ المسلمین کی بے دست و پائی کا نقشہ

- ۴۰۷ حضرت معاویہؓ اعدائے کعبہ کے اصحاب کو حضرت علیؓ کا خراج تحسین
- ۴۰۹ حضرت علیؓ کا ساتھ دینے پر اللہ ہمارا افسوس؟
- ۴۱۰ ابن عبد البرؒ کے بیان کی حقیقت
- ۴۱۱ حقیقت پسندی یا کھلی مصیبت؟
- ۴۱۳ مصیبت کے مزید شواہد
- ۴۱۵ فصل ششم، خلافت معاویہؓ اور علیؓ عہدی
- ۴۱۵ آخری مرحلہ
- ۴۱۶ ایک دلچسپ تضاد
- ۴۲۰ ولایت عہد
- ۴۲۱ شرعی حیثیت
- ۴۲۲ قیامت و کسرویت
- ۴۲۴ ابن طلحہؒ کا نقطہ نظر
- ۴۲۹ تصویر کا مسخ شدہ رخ
- ۴۳۵ صحیح روایات، تصویر کا دوسرا رخ
- ۴۴۷ بنی ہاشمی کی ایک اندھا دیکھ
- ۴۴۸ صحیح مسلم کی رعایت
- ۴۴۹ محمد بن الحنفیہ کی مناجات
- ۴۵۰ وہ ہر مخالفوں کا آغاز
- ۴۵۵ باب پنجم، خلافت و ملوکیت کا فرق اور حضرت معاویہؓ
- ۴۵۶ پر امن اختلاف کی حقیقت
- ۴۵۷ خلافت اور ملوکیت کا فرق
- ۴۵۹ ۱۔ تقریر حیلہ کے دستور میں تبدیلی؟
- ۴۶۳ حیلہ برحق یا استغلب

- عام الجماعت اور مولانا کے جذبات
۴۶۷ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک تقریر
۴۶۸ طریقہ ولی عہدی، اعلیٰ ائمہ
۴۶۹ - نصاب خلافت کا صحیح طریقہ
۴۷۰ اسلام کی ایک ہدایت کا مخلص مفہوم
۴۷۱ - ۲۔ عقائد کے طریقہ زندگی میں تبدیلی؟
۴۷۲ حقیقتِ حال
۴۷۳ ۱۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی؟
۴۷۴ ۳۔ آزادی اظہارِ رائے کا خاتمہ؟
۴۷۵ ذریعہ ملکیت میں تنقید اور اظہارِ رائے کی آزادی
۴۷۶ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فہم میں
۴۷۷ ادوارِ مابعد میں
۴۷۸ مجرہی عہد کا واقعہ قتل اور اس کی حقیقت
۵۰۵ چند اور واقعات اعدائے کی حقیقت
۵۰۸ ۵۔ ہدایہ کی آزادی کا خاتمہ
۵۰۹ ۶۔ شور و سی حکومت کا خاتمہ
۵۱۱ ۷۔ فسطی اور قومی عصیتوں کا ظهور۔
۵۱۲ ۸۔ کانفرنس کی بالائے سرکشی کا خاتمہ
۵۱۵ حقیقتِ حال
۵۱۸ ۱۔ کافر اور مسلمان کی دراشت
۵۲۱ ۲۔ مسلمان اور معاہدہ کی درایت
۴۵ ۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سب و شتم
۴۔ اہل غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی

- ۵۳۸ - استقامت زیاد
- ۵۳۹ - گورزائی، قافلان سے بالاتر
- ۵۴۰ - قطع یہ کی سزا
- ۵۴۱ - جس پر اطاعت کے ظلم و افعال
- ۵۴۲ - لاشوں کے ساتھ خیر انسانی اور وحشیانہ سلوک
- ۵۴۳ - حق معاویہ کے بعد
- ۵۴۴ - حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ولایت اموی، عائشہ امت کے قبصرے
- ۵۴۵ - حمد مطہرہ رضی اللہ عنہ خلافت راشدہ میں فرق کی نوعیت
- ۵۴۶ - فصل دوم، سوالات اور جوابات -
- ۵۴۷ - تیسرا چوتھا اور چھٹا سوال
- ۵۴۸ - پانچواں سوال
- ۵۴۹ - ساتواں سوال
- ۵۵۰ - آٹھواں سوال
- ۵۵۱ - ہمارا نقطہ نظر اس کے ثمرات حسنہ
- ۵۵۲ - بدخلافت و بدلوکیت اور اس کے نتائج
- ۵۵۳ - ایک عربی و مناقبت

باب ششم۔ بعض کلائے صفائی کے پیمانہ کا تجزیہ

۵۵۶

مامر القادری صاحب کے مضمون کا جائزہ

۵۷۴

مولانا عامر عثمانی، اپنی تحریرات کے آئینے میں

۵۸۹

فرموداتِ سلطنت اور تبلیغِ کاریاں

۶۰۳

مولانا حسین احمد مدنی کے ارشادات

۶۱۵

بعض اوجوالوں کی وضاحت

۶۲۰

مصادر و مآخذ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مصنف

حامداً و مُصلیاً

محرم چہناب مولانا سید ابوالفتح محمد صاحب کی کتاب خلافت طوئیت، عرصہ صومالیہ طبع ہوئی تھی۔
مولانا باوجود عموماً مولانا کے ذاتی مسائل سے ہٹ کر دینی امور و مسائل پر توجہ دیتے ہیں اس کے بعد اسے کتابی شکل
میں شائع کر دیا گیا مولانا کی اس کتاب کا موضوع تاریخ اسلام کا ایک ایسا اہم اسلامی نادر اور اس کی اہم
خصوصیات میں جن کے متعلق پہلی سنت کے پانچ موضوع یا قواعد لکھے گئے ہیں ان میں سے پہلے کے موضوع سے
نیا و نادر نکال کر مولانا نے یہ موضوع پاکستان کی تاریخ کے ایک خاص دور میں پیش کیا اور مضمون غرضی یہ ہوئی کہ
محدثوں کے بعد یہ کتاب مضمون و جہود میں آئی۔

۱۔ اس کے پیچھے کار فرما ہونے والی علمی و ادبی مقصد و مقصد بلکہ اس فکر کے اعتبار سے ایک خاص سیاسی
ضرورت اس کا سبب بنی۔ آخرت کا دیو استبداد اور ایک عرصہ سے پاکستان پر مستطع اور محترم مولانا اس کے
شروع و گزرا ہوا اس کے خطاب و اعتبار کا خاص نشانہ تھے نتیجتاً اس سیاسی ضرورت کے ایک سیاسی فہم
میں ایک خاص نقطہ منظر کی آبیاری کی جس سے اس موضوع پر لکھنے کی تحریک ہوئی، اور یہ حقیقت ہے کہ سیاسی
گولی کی توجہ اب تو ان کے مقابلے میں، میدان جنگ کی طرح، گریڈش کے سیاسی تشبیب و فراز اور اس میں
اپنے طور پر عمل کی کامیابی کی طرف تیار رہنے والی ہوتی ہے اس نکتے کو سمجھنے کے لیے بطور مثال پاکستان
و پاکستانی ہے مولانا، دوی صاحب کے ۳۱ مئی ۱۹۷۲ کو دہم شوکت اسلام، مناسٹے کی اپیل کی اس تاریخ
سے قبل وہ پہلی کو دہم میلاد تھا، مولانا کے مسلک فکر کے اعتبار سے دہم میلاد کا یہ طور طریق جو ہمارے ملک میں
مالی ہے عموماً غلط سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اسے سیاسی ضرورت اور سیاسی زمین کی کار فرمائی نہیں تو اور کیا
کہیں گے کہ مولانا نے اس دفعہ دہم میلاد کے جلوس کے جوڑ کی محض اس لیے گنجائش نکالی کہ ہمیں
خاص مسئلہ صورت میں اس کی زبان کے اعلان کر دہم شوکت اسلام کے جلوس پر نہ چڑھا ہے آج

دہم سیاست کی نام لانی سے فہرید

یہ وہ سیاسی زمین ہے جو متعدد مرتبہ مولانا کی اسلامی فکر کو غلط راہوں پر ڈالنے کا باعث ہوا ہے
اسی حقیقت کا اظہار ایک مرتبہ مولانا کے ایک اور قاج، درنا مور قاضی جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب
پرنسپل انجیل کالج لاہور نے مولانا کے متعلق کیا تھا انہوں نے ایک اخباری نامہ نگار کو مولانا کے متعلق
ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا۔

۱۔ سیاست کے موجودہ تصورات اور عمل میں پاکیزہ سیاست کیلئے پیدا ہو گئی ہے ان کے
کا اصولی فکر بنی بکرہ دست اگر سیاست میں شرکت اٹکے سلسلے فکر کو گنہگار بنائے گی اور ان کے لئے ہی مشورہ

۲۔ مولانا کے فکر و فکر کا ناواہ اس ایک خاص پہلو (دین) پر اس طرح مرکوز ہو گیا کہ دوسرے تمام پہلوؤں کی
نظروں سے اوجھل ہو گئے اور ایسا ہونا بھی قدرتی تھا اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کچھ شے کے ایک
پہلو کو مرکز نظر بنالیا ہے اس کے دوسرے پہلو فکر کی گرفت سے رہ جاتے ہیں۔ مولانا کے ساتھ یہی
عادر ہوا۔ صرف کمریت کی برائی کی وضاحت ہی ان کی فکر و فکر کا مرکز بن گئی ہے۔ ان کی نظروں میں فرق پرگئی ہو ایک
طرح ساختہ نیٹو مدخل کی کمریت اور ایک جلیل القدر صحابی کی رولیت میں ہے۔ ان تمام تھانوں کی طرف جو
اس موضوع کے لیے ضروری ہیں۔ صحابہ کرام کی ذات اور ان سے متعلقہ نقطہ دیکھنا بھی مولانا کو اپنی مطلب
پر کسی کیلئے جس طرح پایا استعمال کر لیا اس سے قطع نظر اس طرح اس عقیدہ و مزاج کا کیا بنے گا جس کے
اہل سنت و اہل چلے کر ہیں۔

ہم کو اپنی مزاج کی طغیانوں سے کام
کشتی کشتی کی بار گئے یا وہ میان ہے
مگر یہ ہے نسل کا حادثہ بھی مولانا کی فکر میں غلط انداز کی باعث بن گیا۔ مولانا سید خاندان سے تعلق رکھتے
ہیں۔ یہی غلط فہمی توفیق و برتری کا احساس چارے ملک میں کچھ زیادہ ہی ہے۔ ایک عالمی ہے۔ لکھا صحابہ تیرہ
دست اور ان کے جیلان مذہبی تقویٰ تک سب شعوری یا غیر شعوری طور پر اس کا فائدہ اٹھاتے ہیں اس پر ستم یہ لگایا
سید حضرات بھی ان کے گروہی حیثیت کے حصار میں عقیدہ ہیں۔ جو اسلام کے قرن اول میں بعض سیاسی
وجوہات کی پیداوار تھی۔ وہ نہ انداز لیا وہ سب سے مناسبات ختم ہو گئے۔ آج قدر بے شکست دکان ساقی نہ انداز لیکن ان
حضرات نے اس وقتی سیاسی تسلیم کی ایک کو خیال یہ کہ طرح دل و دماغ پر مستطرت کے اپنے آپ کو ایک اور حیثیت
جایا یہی بتا کر کہا ہے قدرتی طور پر یہ خاندانی ذہنی حصار انہیں حق کی طرف آنے یا اس پر غور و فکر کرنے میں مانع بن
جاتا ہے۔ یہی کہیں ممکن نہیں کہ مولانا بھی ضرور اس سے اس زمانہ حیثیت کے سیر چلے آ رہے ہوں۔ اسلام مذہب مولانا کے
میں مضمون سے کیا جاسکتا ہے جو آج کے دن قبل اس کے میں ان حضرات کے لئے شاہ ولی اللہ وغیرہ میں مذہب
تجربہ کی حقیقت امتداد پر تجدید میں شاہ ولی اللہ کا مقام کے عنوان سے چھپا تھا جس میں حضرت سلطان محمد سمیت تمام
نواہی کے حلق احسن انسانا سب دے گا اظہار کیا گیا تھا۔ اب یہ مضمون "تجدید و سیاست" دین کے نام سے
کتابی شکل میں مطبع سے غالباً بھی دھر ہے کہ بعض موقوفوں پر شبہ حضرات نے مولانا کو تقریر کے لیے اپنی خاص
جاس میں مدعو کیا۔ یہ پہل بر ہے کہ عام کا تقریروں میں اہل سنت کے علماء کو مدعو کر لینا کون خاص بات نہیں ایسا
مولانا کو بھی رہتا ہے۔ اصل پہلو کی طرف ماقم توجہ دلایا ہے وہ تقریر کی وہ خاص مجالس ہیں جن میں تنبیہ کسی غیر
شعبہ کو مدعو نہیں کرتے اہل سنت میں سے یہ شرف صرف مولانا کو دی صاحب کو حاصل ہوا ہے کہ انہیں طرح کی
خاص مجلس میں ایک شیعہ لیڈر کے مکان پر تقریر کرنے کے لیے مدعو کیا گیا مولانا نے وہاں جو تقریر کی تھی۔ وہ

شہادت امام حسینؑ کے نام سے مطبوع ہے اس لطیفہ کا ذکر میری دلچسپی سے غلطی نہ ہو گا کہ پہلی مرتبہ جب یہ تقریر
تعلیمات جلد سوم میں شائع ہوئی تو اس پر بایں الفاظ نوٹ تھا۔

”یہ دراصل ایک تقریر ہے جو مصنف نے علم سنہ ۱۳۳۵ء میں لاہور کے ایک خفیہ لیڈر کے مکان پر منعقد

ایک مجلس میں کی تھی (دیکھئے تعلیمات جلد سوم، طبع ۱۳۳۵ء) بعد میں یہ نوٹ اس طرح بدل دیا گیا

”یہ تقریر لاہور میں شیعہ مسیحی صورت کی ایک مشترکہ نشست میں کی گئی تھی جو ماہنامہ ترجمان القرآن

لاہور کی اشاعت ۲۷ جولائی سنہ ۱۹۶۱ء میں شائع ہوئی تھی (پبلکیشن سائنس لاہور لاہور ۱۹۶۱ء)

اس تبدیلی کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی اسکو ہر شخص سمجھ سکتا ہے یہی رسالہ بعد میں ایرانی شیعوں کے علماء پر اشاعت

کے لیے ایران بھیجا گیا (دیکھئے پبلکیشن سائنس لاہور ۲۲ طبع دسمبر ۱۹۶۱ء) اور خلافت مملکت میں یہ

رنگ اتنا نظر نہ سامنے آگیا ہے کہ قلمی حواصا صحت نہیں سہی کہ شیعہ صورت تک نے مولانا کی اس تنقید کو صحابہ کی

پرست و دشمن قرار دیا ہے (دیکھئے اس کتاب کا مندرجہ آؤر کل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں ظاہر ہے کہ ان مسائل

کو پیش نظر کتاب کی علمی اور غیر جانبدارانہ حیثیت عمل نظر ہوجاتی ہے پھر اس کتاب میں جو کچھ ہے وہ عالم اشکبار

جو پکا ہے اسکی تفصیل کثرت میں نہیں ہوسکتی اسکی طرف سے جب یہ سلسلہ مضمون شروع ہوا تھا ماقم نے اس کا

میں مولانا کے ان افکار پر سرسری اور مجزوی تنقید کی تھی جسے اہل علم نے سراوا ادا ائمہ کی حوصلہ افزائی کی اس

سے شوقی تخریق اور محبت میں اضافہ ہوا اور یہاں اس موضوع پر جو کتابیں شکر عام پر آئیں انسوس کہ ان میں جان لیوا

کلام صحیح قائم نہیں کیا گیا جو علمی موضوع کے شایان شان اور مولانا کے دینی و سیاسی مقام کے پیش نظر ضروری تھا

ابتر حضرت مولانا ظفر علی صاحب عثمانی اور مولانا محمد تقی عثمانی مدیرہ ابلاغ، اکی تنقیدیں اس سے مستطیع ہیں۔

ملاحظہ ہوں ان کتابوں اور تنقیدوں میں بہت سے حق اہم پہلو متشرعہ چھوڑ دیئے گئے جو انتہائی ضروری تھے اور

ان کے بغیر کتاب پر تنقید نا کمل پھر ان سب پر مستزاد، جواب کا یہ امر ار کہ یہ سلسلہ تم نے بھی شروع کیا تھا اب

اسے پابہ تکمیل تک بھی پہنچاؤ ان سب باتوں کے پیش نظر ماقم اپنی علمی بے بضاعتی کے غلط فکر کی تلافی کے لیے توجہ دیتی حضرت

میں بیٹھا کچھ دیکھ کر کھاڑی گئی۔ اس سلسلے کے ساتھ یہ سلسلہ قائم نہیں ہوسکتا میں کئی جگہ جہے وقفہ بھی پڑے

بدلا کام کی وسعت و موضوع کی نزاکت اور علمی گہرائی کے فقدان نے کہ محبت بھی تو توڑ ڈال لیکن اللہ تعالیٰ نے بہر حال کام

کرنا تھا جو اس کی توفیق خاص سے انجام پایا گیا خدا الحمد و شکر ان صفات پر قائم کو یہ احساس ہے کہ یہ کتاب بھی جاننا

کو نہیں چاہا اس میں بھی کئی بہت تشدد گئے ہیں تاہم تا ضرور ہے کہ خامیوں کے باوجود یہ کتاب اس موضوع پر علمی

گفتگو تمام کتابوں میں شیعہ ہوجوہ اخراجات کی حامل ہو اس میں غور و فکر کا ایک نیاز و پیش کیا گیا جسے جس کو سہلے رنگ

کو اس موضوع کو مزید متبع کیا گیا سکتا ہے (اس تمام، جمہاب بحث کو زیر بحث لایا گیا ہے جو یہ معلوم اس کتاب کے دوسرے

تقریر سے کیوں نظر انداز کر بیٹھا حالانکہ ان پر نقد بھی ایسے انتہائی ضروری تھا کہ ان کی وجہ سے عوام و خاص کی ایک

بڑی تعداد نے یہ مبالغہ ان کا شکار ہے جو کمال راقم نے اس امر کی پوری کوشش کی ہے کہ غلامت و مملکتیت سے جو جو

مبالغہ فنی چھل رہی ہے یا چھیل سکتی ہے اس کا ازالہ کیا جائے اس کوشش میں کہیں تک کامیابی ہوئی اس کا بھی پورا احسان

منہیں اہل علم و فکر کی آراؤں کے بعد ہی اسکا صحیح انداز ممکن ہے تاہم کو امید ہے کہ اہل علم و فکر انہی خامیوں اور کٹناچوں سے

موجودہ حالات میں اس کتاب کی شاعت پر اعتراض کیا جاسکتا ہے۔ تاہم اگرچہ وہ سیاسی حالات اور اعلیٰ قیاموں کو پرانا احساس ہے اپنی دین کے آپس میں برسرِ کار ہے۔ لہذا نویں ہی ذکر اور دین میں ضروری منہر ہو گئے ہیں احساس تھا جسکی وجہ سے رقم نے اب تک اس کو اجازت میں چھوڑا نہ سے لڑ کیا۔ وہ موجودہ حالات میں مولانا کے مخالف بننا اور صاحبِ شوق بھی تھے اور تیار تھے نقدِ فکر سے بھی پر خیز تھے۔ لیکن مسئلہ یہ تھا کہ اس کی وجہ سے جس بڑے سرخیز ہو گئے اس کے پیش نظر قرض سے نفع حاصل کی خاطر قرض نہ نقد کو نہ پانچا نامت سب نہیں سمجھا۔ اب وہ بنگالہ سرخیز بہت حد تک کم ہو گئی ہے۔ اس ضمن میں قرض سے سکون اور خوشی پیدا ہو گیا۔ جسے سرخیزات جو حق اسلامی کے خلاف عمل سپرد ہوئی اور بددعا کا قلم سے منقطع و ملکیت پر ایک سنجیدہ تنقید شائع ہوئی اس کا باعث اسلامی سلفہ راشدیہ اور مسلمانوں کے قیاموں میں پورا تفصیل پر اب شکر مولانا سرور کی صاحب کو پچانے کی سعی کی گئی اور اس مسئلے میں مقامِ نقد و فکر کا دورہ نہ کیا جوازِ نکات حالات کے لئے ہے جو امت اسلامی کے اہل علم و سرور کو کر تھیں یہ سچ نہیں کہ مولانا سرور کی لکھنؤ والی افکار پر خیز اور حق تنقید کے کوئی آسمان پر تاج جسکے یہ جہت تمام ایک دلیل مصلحتی کی خدمات حاصل کی گئیں کیا اس کا مطلب نہیں کہ تمام وہ شعور و سرور کیلئے ہیں اور جو امت اسلامی کا اہم ترین مقصد اور مشرب ہے کہ مولانا سرور کی صاحب کی مصحف پر کوئی شخص نہ دے دی جائے اگرچہ امت اسلامی مولانا سرور کی صاحب کے واسطے میں تھی ہی نہ کہ اس کے واسطے یہ کسی پلور پر پچھے کیلئے تیار نہیں تو آخر یہ کام کے واسطے میں ہم جس کا مظاہرہ کو بے شک کہ حکمتیں تمام میں نہایت احساس کا بڑا نہیں۔ اگرچہ وہ حالات میں بھی مولانا سرور کی صاحب کی ذات کو پچانہ فرض ہے نہ صاحب کام پچانے کی تھیں کی وضاحت ہی ہم اندر اس میں ہے۔ ہم نے اب تک اس مسئلے میں پچانہ میری میں بے احساس ہو اگر وہ ہماری کوئی تھی جس سے میں غلط رجعت اعلیٰ منتظر کروا ہے۔

مرحبا مزدن پر وقت ہوا تری آواز سنئے احمد سیٹھ

ظہر ہے یاقم سنے لڑکا کوشش کی ہے کہ تنقید سنجیدگی اور علمی حدود سے تجاوز نہ کرے اس میں وہ سنسنی خیزی نہایت پہلے اور سرور کی صاحب کے تمام زندگی کی عمر نہیں ہے جس سے حقائق و اشیا کی پیدا ہوا جیسے بھی اس کتاب کی حالت ہے کسی شخص کے مفید کا خطرہ نہیں یہاں ہر کی ایک تنقید ہے جس طرح حکمِ اعلیٰ صاحب نے سید احمد خاں ہم باوجود اعلیٰ ہم کہیں ان سیاسی ہوائی کے کی ہے کہ صاحب کی تنقید کو دیکھ کر ان کی محنت کے کچھ خرو کے دلی میں اس بات کا احساس پیدا نہیں ہو کر یہ یقین کی نہ لگائی حالت میں کہ جو رپڑی گئی ہے تو اس حالت کے کسی فرد کو بھی اس کتاب کی شاعت پر جس بے چین ہونے کا اصولی طور پر تھی ہیں جس مسئلے میں یہ پہلو بھی قابلِ غور ہے کہ جو ردِ نظریاتی جنگ میں اگرچہ سیاسی جماعتیں تھیں۔ لہذا مولانا سرور کی صاحب سے تقاریر کی ہیں تاہم یہ صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ ہر اسلامی دین رکھنے والے کو اجازت اسلامی اور سرور کی صاحب کی طرف منسوب کر دیا جائے۔ اگرچہ اس کا دورہ مولانا سرور کی صاحب کے لئے ہیں یہ چیز اگرچہ سرور کی صاحب کیلئے انتقاد و تہمت کا باعث ہے لیکن اس کا ایک خونی آواز نہیں تھی کی اس پر توجہ مولانا کے غلط افکار صحیح اور علمی و فاضل کی جائے تاکہ مولانا کے ساتھ تعاون کرے۔ دوسری جماعتوں کے سرور میں غلط اور بے جا تنقید کے شک نہ ہو جس میں بد قسمتی ہے جو امت اسلامی کے کوہِ دوا میں بڑی طرح جلا ہو چکے ہیں براب کسی طرح یہ سب سنجیدگی

میش لفظ

حضرت مولانا محمد عطار اللہ حنیف لاہور

اگر یہ بات صحیح ہے کہ ہر مصنف کسی ایک وصف میں ممتاز ہوتا ہے تو جناب محترم مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا انفرادی تصنیفی وصف تنقید سے یوں سمجھئے کہ آپ اس کے بادشاہ ہیں مغربی تہذیب پر تنقید، تعلیم جدید سے یہاں شدہ مسائل پر تنقید، لکھنؤ کے دور عروج پر تنقید، مسلم لیگ پر تنقید، ان دونوں سیاسی تنظیموں کے بھڑوں پر تنقید، ان کے نظاموں پر دیگر اسیوں اور لیبروں پر تنقید، جماعت ہل چل پر تنقید، حدیثیں کو ام پر تنقید حتیٰ کہ صحیح بخاری کے معیار صحت پر تنقید و حکم تبرک۔ یہ نادر گئے تر سے عید نہ چھڑا رہے ہیں اور مولانا ان کے طرف تالیف سے بہت فائدہ بھی ہوا، اسی کی بدولت وہ جدید مسائل کی تحقیق میں اپنے صاحبزادے صنفین پر فوقیت رکھتے ہیں چنانچہ مولانا اور پردہ اعلان بھیجے بعض دوسرے مسئلوں پر اپنی تالیفات شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں اور اس سلسلے میں پیچھے ہوئے مخالفوں کا حضرت مولانا کی تنقیدات نے خوب غلوب تشکل پر دست مار کر کے ان مسائل میں اسلام کی خالص تعلیمات کی ناسمجھی کا بہت حد تک حق ادا کر دیا ہے اللہ تعالیٰ اس پر ان کو جزائے خیر عطا فرمائے عیب کے جملہ لفظی چہرے نیز لکھنؤ کی حکمت کس پر ہر حال عالمی پھندہ گو یہ بھی امر واقعہ ہے کہ بیسویں صدی مسیحی تاریخ اول میں سارے عالم اسلام پر انگریز کا تھکانا اور بطور ناگوارہ صلیب اسٹیل اور تھارہ مولانا موصوف کی تنقید کی ند میں نہیں آسکا جبکہ صلیبی طاقتوں کا یہی مقصد ہوتا تھا کہ استیلا و سید جمال الدین افغانی اور محمد علی مولانا ابوالاعلیٰ آزاد کے سیاسی تفکرات ان میں کی تنقیدات سماجی تھیں، لیکن اول الذکر کا جملہ الضرورة الواقعی اور ثانی الذکر کے جملات اہل ان اور اہل راج و غیر اس پر شاہد دل ہیں۔ اسی طرح مسیحیت بھی بطور مذہب مولانا موصوف کے موضوع تنقید سے خارج رہی حالانکہ متحدہ ہندوستان کی اہم وطنی شخصیتوں نے دروہندی سے اس پر تہنیتی اور بلکہ سیاسی بھی اشرہ کی طرف ہمارا یہی توجہات بندولی رکھیں اس سلسلے میں مولانا رحمت اللہ کیرانی جو حافظ ولی اللہ لاہوری اور مولانا محمد اللہ انیسویں (دفعہ ۱۹۴۷ء) کے اسمائے گرامی بطور مثال نہیں لکھے جاسکتے ہیں اور جماعت ہل چل حدیث کے فاسل بزرگ حضرت مولانا احمد الدین صاحب مدظلہ العالی تا سال اس میں سرگرم عمل ہیں۔

مولانا مودودی صاحب بالقابل کتابت خلافتِ مہرکیت اور اصل ان کے سلسلہ ہائے تنقید ہی کی ایک محرکہ آثار و کتب ہے جسکو انہوں نے یاوش بھڑیا بقی صدر پاکستان محمد ایوب خان صاحب کے کتاب حکومت کے دنوں ترتیب دیا بعد ازاں نیا نیا کتابی صورت میں آنے سے پہلے جب ششہ کے رسالہ جان القرآن میں اس کی ابتدا

شروع کی تھی تو انہیں دونوں جماعت اہل حدیث کے ترجمان الاعتصام لاہور نے اپنا دینی اور مسلکی فرض سمجھ کر اس
مضمون سے متعلق وہ تنقیدی جائزہ شائع کیا تھا جو مولانا حافظ محمد یوسف صاحب آنکراچی نے تحریر کیا تھا۔ حافظ
صلاح الدین یوسف صاحب کا یہ مقالہ اس وقت ساٹھ سو ستر سو کراچی کے کٹا م سے متعلق تھے الاعتصام کی ۱۲
شماروں ۲۶ دسمبر ۱۹۶۶ء سے ۱۰ جون ۱۹۶۶ء تک چلا تھا اور ستائیس سید کی طر ائیر نیالات اور بعض مباحث
کی غلط کے سبب علمی حلقوں میں بہت پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا تھا۔ عالم علم میں فاضل حق شیخ الحدیث
سفرت مولانا محمد اسماعیل صاحب نے جو ان دونوں مرکزی بحیثیت اہل حدیث مغربی پاکستان کے میر تقی محمود سائن
میں بہت پسند فرمایا تھا بلکہ منظر فرمائے کے مطابق اس کو ایک مباحثہ کرنے کی بھی تجویز دی تھی اور انکی مٹی اٹھنے
میں ترجمان اہل حق کا حوالہ دیا بھی تھی۔ ان بان اور بہت سے اہم اصنافوں کے ساتھ خلافت ملکیت نام سے
کتاباں شکل میں مندرجہ شہود پر جلوہ گر ہوئی۔

اس خلافت میں منظر عام پر آنا تھا کہ حکومت کے اقربا پھر اہل شیعہ حضرات اور بعض دوسرے حلقوں نے
اس کو اثر انداز کیا اور قوت کی حالت میں ہزاروں کی تعداد میں کتاب فروخت ہو گئی جس پر عظیم ہار تھا۔ اس کے
نہ سوائے اس کو کتاب کے بعد دلیل حقانیت گرا دیا تھا۔ سٹے اصنافوں کے سبب حافظ صلاح الدین یوسف
صاحب اب اس کتاب کو سامنے رکھ کر اپنا مقالہ سترے سے مرتب کرنا شروع کر دیا جس میں طبع شدہ کتابیں
شکل کی چوٹی کی حفاظت کر لیں جنوں سے جس مدلل تعرض کیا گیا اور کتاب کے انہیں سوالات کے بھی معقول جواب دیے گئے
ہیں جو یہ کتاب چھپنے اس وقت آپ کے غے ہے تو اس موضوع پر متعدد کتابیں اور مضمون شائع ہو چکے ہیں لیکن
حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کی یہ کوشش وہ چیزیں ہیں جو انفرادیت کی حامل ہے اسی ہمارے بعض دیگر لوگوں کی
شعبہ محروس جو نہ دیکھ رہا ہے۔ نباری مسئلہ حافظ صاحب کی اس کتاب میں شایا گیا ہے کہ
صدر کراچی کی بعض حکومتوں میں عینہ تبدیلیوں کا سبب صرف ملکیت نہیں تھی اور نہ ملکیت مطلقاً بلکہ گنہ گنہ
ظن ہے بلکہ شیعہ مسئلہ اہل علم کے نزدیک غور کا مستحق ہے جو وہ عدلی کے سیاسی رخسار نے قابل اثر گیری مقبول
سے شدید اثر کے تحت جس جیسا تک شکل میں ملکیت کو پیش کیا ہے کیا واقعتاً وہ ایسی ہی ہے اور کیا جمہوریت
مطلقاً ہمارے سب دکھوں کا علاج ہے مسئلہ کو خالص علمی اور واقعاتی رنگ میں اور صرف دیکھنے کی ضرورت ہے
اس طرح کی اور بھی بعض چیزیں اس کتاب میں شائع ہیں گی اللہ تعالیٰ سب کو صوبہ اور جانبداری سے بچائے اور جو
حق کی حیثیت سے سمجھے اور اس پر عمل کی توفیق عطا فرمائے عزیز مکر مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کی
جو اہم اشارہ نے نوجوان میں دینی جذبہ مسلکی محبت اور علمی ذوق میں مزید ترقی مرحمت فرمائی۔ آمین

علامہ الحدیث واہلہ

نما کسار محمد عطار راشد حنیف بھٹی جیان علامہ الاعتصام لاہور

۱۵ جمادی الثانیہ ۱۳۹۰ھ

۱۸ اراگست ۱۹۷۰ء

مقدمہ

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری

بانی و مہتمم مدرسہ عربیہ نیوٹن لاون کراچی

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب حاکم النبیین ہوئے، اہل منہج رسالت و نبوت کی سیادت کبریٰ سے مشرف ہوئے اہل آپکی شریعت کو انہی شریعت الہیہ کی قیامت تک آنے والی تمام قوموں اور نسلوں کے لیے انہی قانون بنایا گیا تو اس کے لیے وہ چیزوں کی ضرورت تھی، ایک یہ کہ یہ آسمانی قانون قیامت تک جوں کا توں محفوظ رہے۔ ہر قسم کی تحریف و تبدیل سے اس کی حفاظت کی جائے۔ اظہار کی جیسا کہ عالمی کی جیسا کہ عالمی کی حفاظت ہو اور آسمانی کی حفاظت نہ ہو تو یہ حفاظت بالکل سہل معنی ہے۔ دوم یہ کہ جس طرح عملی حفاظت ہو اسی طرح عملی حفاظت بھی ہو، اسلئے محض چند اصول و تعریات اور علوم و افکار کا مجموعہ نہیں بلکہ وہ اپنے جلیوں ایک نظام عمل سے کہ جتنا ہے، جہاں نہ ملے گی کے ہر شعبے میں اصول و قواعد پیش کرتا ہے ہاں ایک ایک جزئیہ کی عمل تشکیل بھی کرتا ہے، اس لیے یہ ضروری تھا کہ شریعت (عمل صاحبہ الف الف صلوٰۃ و سلام) کی عملی و عملی مددوں چلوڑوں سے حفاظت کی جائے اور قیامت تک ایک ایسی جماعت کا سلسلہ قائم رہے جو شریعت مطہرہ کے علم و عمل کی حامل ہاں ہو جس کا نعرہ دین محمدی کی دونوں طرح حفاظت فرمائی، عملی بھی اور علمی بھی۔

حفاظت کے ذرائع میں صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم اجمعین) کی جماعت سرفہرست ہے۔ ان حضرات کے براہ راست صاحب دینی مصداقہ علیہ وسلم سے دین کو سمجھا، دین پر عمل کیا اور اپنے بعد آنے والی نسل تک دین کو برقی و برقی پہنچایا، انہوں نے آپ کے زیر تربیت رہ کر اہل حق و اہل حق کو خشک خشک خشک خشک کے مطابق درست کیا، سیرت و کردار کی پاکیزگی و عمل کی تمام باطل نظریات سے کتاب کش ہو کر عقائد حقہ اختیار کیے۔ معنائے الہی کے لیے اپنا سب کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدموں پر چھوڑ کر دیا، ان کے کسی طرز عمل پر خدا تعالیٰ

ظہر آئی کر لہذا حق جتن مجھ نے اس کی اصلاح فرمائی۔ ان فرض حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جامعیت اس
 پہلی کائنات میں صاف نظر آتی ہے۔ جماعت ہے جس کی تعلیم قرآن و سنت اور تفسیر و تفسیر کے لیے
 سرور کائنات محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلم و مقرر کی اہمیت اور اتالیق۔ کیا گیا۔ اس
 انعام عظیم پر وہ جتنا شکر کریں کم ہے، جتنا شکر کریں بجا ہے۔

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ
 بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ
 فَيَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَهُدًى
 يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ
 كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَكِنْ حَافِلِينَ
 مُبِينِينَ - (آل عمران ع ۱۷)

خدا بہت بڑا احسان فرمایا اللہ نے وہ مشیہ پر
 جیسا ان میں ایک عظیم الشان رسول، اللہ تعالیٰ
 نے بھیجتا ہے ان کے سامنے اس کی آیتیں اور
 پاک کرتا ہے ان کی اور سکھاتا ہے ان کو کتاب اور
 حکمت عطا کرتا ہے، بدقسمت اس سے پہلے مروج فکر میں
 میں تھے۔

ان حضرات صلی اللہ علیہ وسلم کی صحیح و علی میراث اللہ آسمانی لافیت ہو کر ان حضرات کے پروردگار
 کی جادہی تھی اس لیے ضروری تھا یہ حضرات آئندہ نسلوں کے لیے قابل اقتداء ہوں، چنانچہ قرآن و
 حدیث میں جابجا ان کے فضائل و مناقب بیان کئے گئے۔ چنانچہ

الف۔ روح خداوندی کے ان کی تعین فرمائی، ان کا تزکیہ کیا، ان کے اخلاص و طہارت پر ضمانت
 دی اللہ انہیں یرتبہ بندہ کر ان کو مالت محمدیہ (علی ما جہا اللہ الف صلواتہ وسلم)
 کے حامل گواہوں کی حیثیت سے ساری دنیا کے سامنے پیش کیا۔

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ
 أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ
 قَوَّاهُمْ وَنَجَّاهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِنَّهُمْ
 كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ ضَالًّا فَضَلًّا
 فَضَلَّاهُمْ مِنَ الْغَيِّ وَرَضُوا أَنَا سَيِّدُهُمْ
 فِي مَا جَحَّاهُمْ مِنْ أَنْفَرِ الشُّجُودِ
 (الفتح ع ۲۰)

محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے پیچھے رسول
 ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں رُحَمَاءُ کے ساتھ ہیں وہ کافروں
 پر سخت، وہ آپس میں شفیق ہیں، تمہارا گود بچھو گے
 ان سے اس کے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں صرف غلطی کا فضل
 اللہ اس کی غلطی۔ ان کی عبادت ان کے چہروں
 میں جھستے کائنات ہے۔

گویا یہاں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، ایک دعوتی ہے اللہ اس کے ثبوت

سے حضرت صحابہ کرام کی سیرت و کردار کو پیش کیا گیا ہے کہ جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت میں شک و شبہ ہو، اسے آپ کے ساتھیوں کی پاکیزہ زندگی کا ایک نظر مطالعہ کرنے کے بعد خود اپنے ضمیر سے یہ فیصلہ لینا چاہیے کہ جن کے عقائد اتنے بلند سیرت اور پاکیزہ ہوں وہ خود صدق و راستی کے کتنے اونچے مقام پر فائز ہوں گے۔

کیا نظر حق جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا
ب۔ حضرت صحابہؓ کے ایمان کو دیکھا رہی "قراردیتے ہوئے" صرف لوگوں کو اس کا
نور پیش کرنے کی دعوت دی گئی۔ بلکہ ان حضرات کے بارے میں لب کشائی کرنے
والوں پر نفاق و سفاکت کی دہائی ہر ثبت کر دی گئی۔

عجب ان (مناقصوں) سے کہا جائے تم ہی ایسا
پہا ایمان لاؤ جیسا دوسرے لوگ (صحابہ کرام) ایسا
کئے ہیں اور جو میں کھڑے ہیں کیا ہم ان سے وقوف
جیسا ایمان لائیں؟ پس رکھو یہ خود ہی بے عقل ہیں
مگر نہیں جانتے۔

وَإِذْ أَقْبَلَ لَهُمْ امْنُوا كَسَا
أَمِنَ النَّاسُ فَأَلَا أُنْفِئُ كَمَا
أَمِنَ الشُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ
الشُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ

(البقرہ ۱۲)

ج۔ حضرت صحابہ کرام کو بار بار یہ رضی اللہ عنہم حضرات (اللہ سے) امنی ہوا، وہ اللہ سے راضی ہوئے
کی بھارت دکھائی، اور امت کے سامنے یہ اس شدت و کثرت سے دہرایا گیا کہ صحابہ کرام کا یہ لقب
امت کا نیک نام بن گیا، کسی نبی کا، اسم گرامی آپ علیہ السلام کے بغیر نہیں ملے سکتے، اور کسی صحابی
رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نالی رضی اللہ عنہ کے بغیر مسلمان کی زبان پر جاسی نہیں ہو سکتا۔ ظاہر ہے
کہ اللہ تعالیٰ صرف ظاہر کو دیکھ کر راضی نہیں ہوا، نہ صرف ان کے موجودہ کارناموں کو دیکھ کر۔ ان کے
ظاہر باطن عدول و استقبال کو دیکھ کر ان سے راضی ہو رہا ہے یہ گویا اس بات کی ضمانت ہے کہ اگر وہ
نیک ان سے راضی ہوئے اللہ کے خوف کچھ صادر نہیں ہوگا۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس سے اللہ راضی
ہو جائے اللہ کے بندوں کو بھی اس سے راضی ہو جانا چاہیے، کسی اور کے بارے میں تو علی و
تخیر ہی سے کہا جاسکتا ہے کہ اللہ اس سے راضی ہو گیا نہیں؟ مگر یہی برکات اللہ کے بارے میں
کو حق۔ موجود ہے، اس کے باوجود اگر کوئی ان سے راضی نہیں ہوتا تو گویا اسے اللہ تعالیٰ سے

اختلاف ہے۔ اور پھر صرف اتنی بات کو کافی نہیں سمجھا گیا کہ اللہ تعالیٰ ان سے راضی تھا بلکہ اسی کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ سے راضی ہوئے اور ان حضرات کی عزت و اہمیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

۱۔ حضرت صاحب کلام کے مسلک کو یہ معیار ہی راستہ و قیودیت ہے جس نے اس کی مخالفت کو برا و راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کے ہم معنی قرار دیا گیا۔ اور ان کی مخالفت کرنے والوں کو وعید سنائی گئی۔

اور جو شخص مخالفت کرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ کر اللہ کے سامنے ہدایت کھل چکی اور اپنے مومنوں کی راہ چھوڑ کر ہم اسے پیروں گے جس طرف چھڑتا ہے۔

وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ
بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ
غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا
تَوَلَّىٰ (النساء ۷۱)

آیت میں ”وَالْمُؤْمِنِينَ“ کا اور بھی مصداق اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس جماعت ہے۔ رضی اللہ عنہم اس سے واضح ہوتا ہے کہ اجماع نبوی کی صحیح شکل صحابہ کرام کی سیرت و کردار اور ان کے اخلاق و اعمال کی پیروی میں منحصر ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے جب کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی سیرت کو اسلام کے اعلیٰ معیار پر تسلیم کیا جائے۔

۲۔ اور سب سے اگلی بات یہ کہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سایہ عاطفت میں اہمیت کی ہر عزت سے سرفراز کرنے اور ہر وقت و رسم و آئین سے محفوظ رکھنے کا اعلان فرمایا گیا۔

جس دن رسالتیں کرے گا اللہ تعالیٰ ہی کو ہدیہ
مومن ہوئے آپ کے ساتھ ان کا نور و ہدایت
ان کے آگے امان کے دہانے۔

يَوْمَ لَا يُخْذِي اللَّهُ النَّبِيَّ
وَإِلَّا يَنْزِلُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
بَيِّنَاتٍ وَيُخْرِجُهُمْ مِنْهَا
بَيِّنَاتٍ

اس قسم کی بیسیوں بیسیوں آیات میں صحابہ کرام کے فضائل و مناقب مختلف عنوانات سے بیان فرمائے گئے ہیں۔ اور اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ دین کے سلسلہ شریعت کی پہلی کڑی اور حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت یافتہ حضرات کی جماعت معاد اللہ مناقب و فضائل

کی غلطی نہ کی جائے۔ ان حضرات کا تعلق ہر گز براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ولایت گزری ہے، اس لیے ان کی محبت میں محبت رسول ہے۔ اور ان کے حق میں ادنیٰ لب کشتی ناقابل معافی جرم۔ قرایا۔

اللہ سے ڈرو۔ اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے معاملہ میں نہ کہتا ہوں اللہ سے ڈرو اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے معاملہ میں نہ کہتا ہوں کو میرے بعد ہر تنقید درجہ۔ کیونکہ جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی بنا پر اللہ جس نے ان سے بدگئی کی تو اللہ سے بدگئی کی..... کہتا ہوں جس نے ان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ کو ایذا دی اللہ جس نے اللہ کو ایذا دی تو سبیب ہے کہ اللہ اسے پکڑے۔

اللہ اللہ فی اصحابی۔ اللہ اللہ فی اصحابی۔ کلا تَتَّخِذُ وَهُمْ عُرْضَاتٍ مِّنْ بَعْدِي فَمَنْ أَحْبَبَهُمْ فَبِحُبِّي احْبَبْتُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِغْضِي أَبْغَضْتُمْ وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَى اللَّهَ وَمَنْ آذَى اللَّهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَكَ۔
(ترمذی)

اقت کو اس بات سے بھی غلام فرمایا گیا کہ تم میں سے احق سے احق فرد کی بڑی سے بڑی نیکیاں ان صحابہ کی چوٹی سے چوٹی کی کا مظاہر نہیں کر سکتی۔ اس لیے ان پر لب لباب تشیع دنا کر کے کا حق امت کے کھلو کو حاصل نہیں ہو سکتا۔

میرے صحابہ کو برا بھلا نہ کہو کیونکہ تم لوگ ان کے مقابلے میں اتنا بھی نہیں جتنا کہ پارتھ کے مقابل میں ایک ننگے کاہر سکتا ہے چنانچہ تم میں سے ایک شخص احمد پاشا کے برابر سونا بھی خرچ کئے تو ان کے ایک سیر کو نہیں پہنچ سکتا اور اس کے حشر مشیر کو۔

اَلَا قَسْبُواْ اصْحَابِيْ، فَاَلَا اَنْ اَحَدَكُمْ اَخْفَقَ مِثْلَ اَحَدٍ دَهَبًا مَا بَلَغَتْ مَكَّةَ اَحَدٌ هِمَّةً وَلَا قَصِيْفَةً۔
(بخاری و مسلم)

معاذ صحابہ کی نزاکت اس سے بڑھ کر انہی کی ہو سکتی ہے کہ امت کو اس بات کا پابند کیا گیا

کہ ان کی عیب جوئی کرنے والوں کو نہ صرف غصہ و مرز و بد چھین بلکہ یہ اس کا اہلہ کریں۔ فرمایا۔

إِذَا دَانَيْتُمُ الزَّانِيَةَ
يَسْتَبِقُوا أَصْعَابِي فَهَوَّلُوا
لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى تَسَدِّكُمْ
(ترمذی)

جب تم ان کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا
بھوکے اور انہیں بدیہ تنقید بنائے ہیں
تو میں سے کون تم میں سے (یعنی صحابہ) کا عیب
صاحب میں سے (جو ہمارے اس پلاٹہ کی لعنت

وہ پڑھو کہ بوجہ کئے ملا ہی بدتر ہوتا)

یہاں تمام احادیث کا استنباط مقصود نہیں بلکہ یہ ہے کہ ان قسرا کی بدیہ شہادتوں
کے بعد بھی اگر کوئی شخص حضرات صحابہ کرام میں عیب نکالنے کی کوشش کرے تو اس بات
سے قطع نظر کس کا یہ طرز حق قسرا کی کیم کے اصولیں قطعہ اور اذکاراوت بروت کے نکالنے کے
قواعد سے یہ لازم آئے گا کہ حق نکالنے نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو فرائض بحیثیت
منصب نبوت کے قائم کیے تھے اور جن میں اعلیٰ ترین منصب تزکیہ نفس کا تھا۔ گویا سفریت
و رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فرض منصبی کی بناء پر اس سے قاصر ہے اور تزکیہ کے عکس
الذیہ قرآن کریم کی مروج نگاہ ہے۔ حق نکالنے تو ان کے تزکیہ کی قریب تر ہے اور ہم بتیں
مروج کرنے میں مصروف رہیں۔ اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تزکیہ سے قاصر رہے تو
گویا حق نکالنے نے آپ کا انتخاب صحیح نہیں فرمایا تھا۔ انا قدر بات کہاں سے کہاں تک پہنچ
جاتی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کے انتخاب میں تصور نکلا۔ تو اللہ تعالیٰ کا علم غلط ہوا۔ فوراً اللہ
کی افراتوہ و سفارہ پنا پھر اپنی اہماد کی جی جاعت کا دعویٰ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو وہ برا ہوتا
ہے یعنی اسے بہت سی چیزیں جو پہلے معلوم نہیں تھیں بعد میں معلوم ہوتی ہیں اور اس کا یہ علم غلط
ہوتا ہے۔ جن لوگوں کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ تصور ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام
کا ان کے نزدیک کیا انداز ہے گا۔

آخر میں صحابہ کرام پر تنقید کرنے والوں کی غلطیوں کو اچھا لے لیا انہیں صلی اللہ علیہ وسلم بتانے کا قصہ
صرف ان ہی تک محدود نہیں رہتا بلکہ خدا و رسول کتاب و سنت اور حفظ دین و اس کی پیروی میں

سے بچنے کے لیے کافی نہیں، اور وہ اتنی بات کہہ کر بری الذمہ ہو سکتے ہیں۔

اولاً برسرِ کلامِ کیم کے نصوصِ قطعیہ، احادیثِ ثابتہ اور اہل حق کا اجماع، صحابہ کی حبیبِ چینی کی ممانعت پر متفق ہیں، ان قطعیات کے مقابلہ میں ان تاریخی قصہ کما فیوں کا سرے سے کوئی فضا ہی نہیں۔ تاریخ ناموضوع ہی ایسا ہے کہ اس میں تمام رطب و یابس اور صحیح و سقیم چیزیں جمع کی جاتی ہیں، صحت کا جو معیار حدیث میں قائم رکھا گیا ہے، تاریخ میں وہ معیار نہ قائم رہ سکتا تھا، اسے قائم رکھنے کی کوشش کی گئی، اس لیے حضراتِ محدثین نے ان کی صحت کی ذمہ داری اٹھانے سے انکار کر دیا ہے۔ حافظ عراقی مد فرماتے ہیں۔

وَلْيَعْلَمْ الطَّالِبُ أَنَّ لِلتَّيَارِ | يَجْمَعُ مَا قَدْ خَمَّ وَمَا قَدْ كُفِّرَا

یعنی علم تاریخ و کیم سب کو جمع کر لیتا ہے۔

اب جو شخص کسی خاص قدامت کو ثابت کرنے کے لیے تاریخی مراد کو کھٹکھٹ کر تاریخی تعلیقات سے استدلال کرنا چاہتا ہے اسے عقل و شرع کے تمام تقاضوں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف یہ دیکھ لینا کافی نہیں ہے کہ یہ روایت فلاں فلاں تاریخ میں لکھی ہے۔ بلکہ جس طرح وہ سوجتا ہے کہ یہ روایت اس کے مقصد کے لیے مفید ہے یا نہیں؟ اسی طرح اسے اس پر بھی غور کر لینا چاہیے کہ کیا یہ روایت فریضت یا عقل سے متصادم تو نہیں؟ اس اصول کی وضاحت کے لیے یہاں عرفِ ایک مثال پیش کرنا کافی ہو گا۔

ایک حدیثِ راشدہ اسے کہتے ہیں جو طلیک حنبلک منہاج نبوت پر قائم ہوا اور اس کا کوئی عمل اور کوئی فیصلہ منہاج نبوت کے اعلیٰ معیار سے چٹا ہوا نہ ہو۔ اب آپ ایک صحابیؓ کو خلیفہ راشد تسلیم کرتے ہوئے اس پر الزام عائد کرتے ہیں کہ انہوں نے فلاں کسی استحقاق کے مالی غنیمت کا پہلا خمس لاکر دینار اپنے غلام پر شتہ دار کو بخش دیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ نہ خلافت راشدہؓ اور نہ منہاج نبوت یہی ہے جس کی تصویر اس دانش نے میں دکھائی گئی ہے؟ اور آج کے ماحول میں اسس لطیت کو من و منی تسلیم کرنے سے کیا یہ فوہی نہیں بنے گا کہ خلافت راشدہ کا معیار بھی آج کے جاگڑ پھرانوں سے کچھ زیادہ بلند نہیں ہو گا جو اپنے رشتہ داروں کو لوٹ پرست اور امیر و رئیس مرحمت فرماتے ہیں؟ اسی ہمارے دوسرے الزامات کو تمہیں کہ لیجئے جو بڑی شاہانِ تحقیق سے

ملک کے گئے ہیں۔

ثانیاً: یہ تاریخی روایات آج تک ایک قس امر آئی ہیں، بلکہ اسرائیلی حق کے سامنے یہ سارا مواد مربوط رہا ہے، اور وہ اس کی مناسب تائید و توثیق کر چکے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ ان تاریخی واقعات کو کبھی اسرائیلی سے کسی اچھے عمل پر محمول کیا جاسکتا ہے، اب ایک شخص اٹھتا ہے اور بے دلی تحقیق کے حقوق میں ان کے ایسے عمل تلاش کرتا ہے جس سے صحابہ کرامؓ کی مزید تحقیق اسرائیل کی سیرت و کردار کی گواہی معلوم ہوتی ہے، تو کیا اس کے بارے میں یہ حق نہیں دیکھا جائے کہ اس کا کام کھانسی میں نہ "حسن ظن" رکھتا ہے؟

اب عجیب بات یہ کہ جب اس کے سامنے اسرائیلی حق کے طرز تحقیق کا راز دیا جاتا ہے تو ان حضرات کو وہ دیکھ مٹائی، کہہ کر ان کی تحقیقات کو کابل القات نہیں سمجھتا، غالباً یہ دنیا کی نالی حالت ہے جس میں "دیکھ مٹائی" کے مستعار کے بیان پر ایک مسرور فیصلہ دیا جائے اور "دیکھ مٹائی" کے بیانات کو اس حرم میں نظر انداز کر دیا جائے کہ کسی مظلوم کی طرف سے مٹائی کا دیکھ بھل کر کیوں کھرا ہو گیا ہے؟

اب قرآن و سنت کے جو اصول دیا گیا، ادا ہی حق کے جس اجماع فیصلہ کا ذکر کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ مرنے کا نکتہ بھی تمیز اور خواہ عبد العزیز بھی لیں، بلکہ خدا اور رسول اور پھر اس کے اہل حق، صحابہ کرامؓ کے "دیکھ مٹائی" ہیں، اب یہ فیصلہ کرنا ہر شخص کی اپنی ذمہ داری پر معروف ہے کہ وہ دیکھ مٹائی کی صف میں شامل ہوتا پسند کرتا ہے یا دیکھ مٹائی کی صف میں۔

ثالثاً: ان تاریخی روایات کے متفرق جزئی واقعات کو چن چن کر جمع کیا، انہیں ایک مربوط فلسفہ یا نظریات کے کلیات اخذ کر لینا ادا اور ایسے ہی ادا چھتے ہوئے عزرائیل جانا جنہیں آج کی ہر دھڑکی صدمہ کا فاسق سے فاسق بھی اپنی طرف شائبہ کرنا پسند نہیں کرے گا، یہ تو وہی دولت کی کوئی نعمت ہے، دے اسے اس کی تاریخ کا صحیح مطالعہ کیا جاسکتا ہے، البتہ اسے "حسن ظن" رکھنا چاہیے گا۔ بقول سعدیؒ:

دیکھ تلم در کعب دشمن است

میں پڑھنا سولہ کیا کوئی اعلیٰ مسلمان اپنے بارے میں یہ سنتا پسند کرے گا کہ اس نے اعلیٰ دستور کو بدل ڈالا؟ اس نے بیت المال کو گھر کی لٹری بنالیا؟ اس نے مسلمانوں سے اعلیٰ مال عرفی اور نہی منی انکار کیا؟ آدمی سلب کر لیا؟ اس نے عدل و انصاف کی مٹھ پلید کر ڈالی؟ اس نے دیدہ و دانستہ نعروں قطعیہ سے سرتابی کی؟ اس نے عدلیہ و انتظامیہ کی بالائے سرکشی کا خاتمہ کر ڈالا؟ اس نے اگر پابندی و تعمیل کو لازمی کے مترادف لوگوں کی حق تلفی کی؟

کیا کوئی معمولی قسم کا متقی آدمی پرہیزگار آدمی ان جگہ پاش اتھامات کو ٹھٹھ سے عدل سے صداقت کرنے لگا؟ اگر نہیں۔ اور یقیناً نہیں۔ تو کیا سر پر کراہی ہم ملافتوں سے بھی گئے گزرتے ہو گئے؟ کو ایک دہ نہیں، بلکہ مطالب و تباہی اور اخلاق گراؤٹ کی ایک طویل فہرست ان کے عام جزویہ تھے پھر بے لگ تحقیق کے نام سے اسے اچالا جلتے اور سوکھنے اور ٹوکنے کے باوجود اس پر امر لکھا جاتا ہے۔

کیا صحابہ کرام کی عزت و حرمت یہ ہے؟ کیا اسی کا نام صحابہ کا دھڑکا لایا جاتا ہے؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معزز صحابہؓ اس اقرار کے مستحق ہیں؟ کیا ایسا ہی غیرت کا یہی تعادلات ہے؟ کیا مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ دوست اور رسول جانا چاہیئے؟

جب تمام لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا بھلا کہتے ہیں کلام کے سوا

میں یہ کہہ دوں تم میں سے (یعنی صحابہ کرام اور ان کے تاقیدیوں میں سے) میرا ہوا

اسی بات کی اہتمام (ترجمہ)

انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ بعد کی امت کے لیے حق و باطل کا معیار ہیں، انہیں معیت نبوی کا جو شرف حاصل ہوا، اس کے مقابلہ میں کوئی بڑی سے بڑی فضیلت ایک جو کہ کبھی بھی نہیں، کسی بڑے سے بڑے ولی اور قطب کمال کی خاک پا جتنے کا شرف حاصل ہو جائے تو اس کے لیے مایہ صرافت تھا ہے، اس لیے امت کے کسی فرد کا۔ خواہ وہ اپنی جگہ اعلیٰ اور معزز ماں ہی کہلاتا ہو۔ اس پر تنقید کرنا تبلیغ کی خدمت ہے۔

ایاز احمد نعیش مبشطناس

یہ دنیا حق و باطل کی آماجگاہ ہے، یہاں باطل، حق کا لبادہ اوڑھ کر آتا ہے، بسا اوقات ایک آدمی اپنے غلط نظریات کو صحیح سمجھ کر الہ سے چٹا رہتا ہے، جس سے رفتہ رفتہ اس کے ذہن میں کجی آجاتی ہے، اندہ لاخرا اس سے صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط سمجھنے کی استعداد ہی سلب ہو جاتی ہے اور یہ بڑی خطرناک بات ہے۔ اہل حق و تحقیق کی یہ شان نہیں کہ وہ یہ سمجھا ہونے کی بر غود غلط فہمی میں مبتلا ہوں اور جب انہیں غلط من و غیر خواہی سے تنبیہ کی جائے تو تاویلات کا "ضمیر" لگنے لگے بیٹھ جائیں۔ اہل حق کی شان تو یہ ہے کہ اگر ان کے قلم و زبان سے کوئی نامناسب لفظ نکل جائے تو تنبیہ کے بعد فوراً حق کی طرف پلٹ آئیں۔ حق قلم کے جل نہ کہ، ہمیں اور چارے تمام مسلمان جائیدوں کو ہر ذریعہ و طعن سے محفوظ فرمائے، اللہ تبارک و تعالیٰ کی توفیق بخشے۔

دُبْنَا لَا تَزُخْ قُلُوبَنَا بَعْدَ اَذْهِدِ قِنَا، وَهَبْ لَنَا مِنْ
لَدُنْكَ رَحْمَةً اَنْتَ الْوَهَّابُ - وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰی
عَلٰی خَیْرِ خَلْقِهِ صَفْوَةِ الْبَرِیَّةِ مُحَمَّدٍ وَعَلٰی
اٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ وَاتَّبَاعِهِ اٰجَمِیْنَ - اٰمِیْن

باب اول

چند بنیادی نکات کی وضاحت

بگاڑ کے چند بنیادی اسباب

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ دنیا میں ہمیشہ اصلاح و انقلاب کے علمبردار، پیغامبر اور مصلح پیدا ہوتے رہے ہیں ابتداء سے آفرینش سے یہ سلسلہ قائم ہے اور تا قیامت قائم رہے گا، انبیاء و درّسل و مصلحین و مجددین کا یہ طویل وابدی سلسلہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ مخصوص حضرات اپنے اپنے دور میں تجدید و اصلاح کے جو عظیم الشان کارنامے سرانجام دیتے رہے ان کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد کچھ عرصہ گزر جانے پر ان کی تعلیمات اور انکی اصلاحی کوششوں پر گردشِ ایام کی دبیز تہیں جم جاتی رہی ہیں اور ان کے افکار و نظریات کو طاقِ نسیاں بنا دیا جاتا رہا ہے، زمانہ فخرت کی یہی روش کہن ایک دوسرے داعی حق، مصلح یا پیغامبر کی متقاضی ہوتی رہیں، عروج و زوال کے اس قانون سے نہ کوئی مصلح و مجدد مستثنیٰ ہے نہ کوئی نبی و رسول، پچھلے انبیاء علیہم السلام کے حالات و یکجہ لیجے کہ ان کے بعد خود ان کے نام یوں ملے ہیں کیسی کیسی فکری، اعتقادی اور عملی گمراہیاں اور کمزوریاں پیدا ہوتی رہی ہیں انبیاء و درّسل کے اس طویل سلسلہ کی آخری کڑی حضرت محمد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کو اگرچہ بعض کسی مخصوص دور یا مخصوص قبیلے یا کسی مخصوص ملک کے لئے مبعوث نہیں کیا گیا تھا بلکہ آپ کی ذات کبریاۃ رضی کی پوری نوعِ انسانی کے لئے ہادی و رہنما بنا کر بھیجی گئی تھی، نیز آپ کے بعد سلسلہ نبوت و وحی بھی منقطع کر دیا جانا تھا اس لئے اگرچہ آپ کی تعلیمات، جو قرآن اور احادیثِ صحیحہ کی شکل میں موجود ہیں، کی حفاظت کا بھی اللہ تعالیٰ نے ذمہ لیا ہوا ہے، مگر قیامت تک وہ تعلیمات نوعِ انسانی کو امن و ہدایت، و درّ فلح ابدی کا درستہ دکھاتی رہیں گی، لیکن ہاں یہ آپ کی تعلیمات بھی باہیں طور نہ گورہ قانونِ فطرت سے متشتی قرار نہیں دی جاسکتی۔

کہ ان پر مقرر ایام اور زوال کا مطلقاً کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔

تاریخ اسلام اس بات کی تائید ہے کہ نبی اُمّی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی معاشرہ بحیثیت مجموعی انحطاط و زوال پذیر ہے اور ان کے منہ والوں کی ایمانی و قلبی کیفیت بھی اسی حساب سے بتدریج تغیر پذیر ہے، یہ ایسی واضح حقیقت ہے جس سے مجال انکار نہیں، اس زوال کے اثرات دور صحابہ سے ہی نمایاں ہونے شروع ہو گئے اس کا مطالعہ آپ اس طرح کر کے دیکھیں کہ جو دور زمانہ نبوت سے جتنا متصل ہے اسی حساب سے اس میں باعتبار ادوار مابعد، خیر و برکت بھی زیادہ اور فزوں تر ہے اور جو دور زمانہ نبوت سے جس قدر دور ہے، اسی قدر اس میں خیر و برکت میں کمی پیدا ہوتی چلی گئی ہے، اسی چیز کو خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح ادا فرمایا:۔

خَيْرُ الْقُرُونِ قُرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ (المحدث)
کہ سب سے بہتر میرا دور ہے، دوسرے نمبر پر وہ جس کے بعد اور میرے دور سے متصل ہے، تیسرے نمبر پر وہ جس کے بعد ہے۔

اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ادوار مابعد رسالت پر نظر ڈالئے کہ ابوبکر صدیقؓ کا دور خلافت زمانہ رسالت سے بالکل متصل ہے اس بنا پر وہی دور فیوض و برکات الہیہ کا سب سے زیادہ منظر اور عام معاشرہ صحبت نبویؐ کے ہر گیر اثرات میں پختہ تر ہے جس کی وجہ سے خلافت صدیقی میں ذیل کی خصوصیات نمایاں ہیں:۔

● تمام مسلمانوں میں اتحاد و اتفاق اور کامل یگانگت ہے، حاکم و محکوم، اعلیٰ و دریا، اور امیر و غریب سب اشاعت اسلام اور شیعان کفر کے جذبہ سے سرشار ہیں۔

● دینی مسائل و احکام میں مسلمانوں میں باہم کوئی قابل ذکر نزاع پیدا نہیں ہوا حتیٰ اگر سیاسیات میں بھی شدت اختلاف کی کوئی نمایاں مثال نہیں ملتی۔

● دنیا سے بے رغبتی اور فکرِ آخرت کا کم و بیش وہی حال ہے جو خود دورِ رسالت
آبِ صلی اللہ علیہ وسلم میں تھا۔

● صحبتِ نبوی کے قریب اور نہ نہ رسالت کے اتصال ہی کا ایک پرتو یہ تھا
کہ خود خلیفۃ الرسول ابو بکر صدیقؓ اپنے سیاسی و دینی اجتہادات میں خطا
سے سب سے زیادہ محفوظ رہے، گواہِ اولاً حضرت ابو بکر صدیقؓ کے اجتہادات
اور سیاسی آراء میں بعض حضرات نے اختلاف اور توقف کیا لیکن بالآخر
انہوں نے بھی بعد میں ان کے توقف کی تائید و تصدیق کی۔

● ملک و معاشرہ داخلی انتشار، شریک عناصر اور سازشی گروہ کی آماجگاہ
بننے سے محفوظ امدان کی وسیعہ کاریوں سے ناموں رہا۔

دورِ فاروقی میں :—

ذکورہ حالات میں اگرچہ کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوا تاہم وہ کیفیت
نہ رہی جو دورِ صدیقؓ میں تھی، زمانہ رسالت کے بعد کے تناسب سے حالات میں
ضرورت کچھ تغیر آیا اگرچہ جو وہ زیادہ نمایاں نہ ہو سکا۔

دورِ عثمانی میں :—

عوامی اتحادیں کسی حد تک بختہ، دنیوی چیزوں میں ایک گونہ رعیت
اور دینی سیاسی مسائل کے نزاع میں قدرے شدت ظہور پذیر ہو گئی اور جہاد
و سیاسی آراء میں حضرت عثمانؓ امکانِ خطا سے اپنے پیروؤں، ابو بکرؓ و عمرؓ
کی طرح محفوظ نہ رہ سکے۔

سب سے بڑھ کر ملک و معاشرہ شریک عناصر اور سازشی گروہ کی وسیعہ کاریوں
سے غیر محفوظ ہو گیا۔

دورِ علیؓ میں :—

زمانہ رسالت کے مزید بعد کی وجہ سے تغیرات نمایاں اور واضح ہو کر سامنے آ گئے۔
● اتحاد و اتفاق کی جگہ باہمی غارتجی کی وجہ سے اشاعتِ اسلام اور سلسلہ جہاد

منقطع ہو گیا۔

● دینی و سیاسی مسائل و آراء کے اختلاف میں پوری شدت ابھرائی، جس کی نمایاں مثالیں جنگ تھل و صفین اور جنگ نہروان ہے۔

● دنیا اور زخارف دنیا میں اضافہ اور اسی صاحب سے فکر آخرت میں مزید کمی پیدا ہو گئی۔

● حضرت علیؑ اپنے اجتہادات اور سیاسی تدابیر میں اس حد تک غیر محفوظ نہ رہے جو ان کے پیش رو خلفاء رہے، اگر ایسا ہوتا تو تاریخ اسلام حبل و صفین جیسے واقعات سے خالی رہتی۔

دور معاویہ میں :-

۱۔ نظم حکومت اور عام معاشرہ میں دینی گرفت پچھلے ادوار کی نسبت کچھ ٹھیکسی پڑ جاتی ہے اور نبوت کے عظیم دروغہانی اثرات بتدریج کم ہوتے نظر آتے ہیں، وہ ظلم جن آ حضرت معاویہؓ کے عہد اقتدار، مسئلہ حبل و صفین، سیاسی اعتبار سے صحابہ کرام کی حکمرانی کا دور ہے یعنی جس میں حکمران اعلیٰ (خلیفہ) نہ صرف کوئی نہ کوئی صحابی ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی اعتبار سے دیگر اصحاب و شمول میں ممتاز اور خصوصی صفات کا حامل ہے۔ لیکن اس کے باوجود یہ جلیل القدر حضرات، اسلامی معاشوں میں پیدا ہوتے ہوئے بگاڑ کو روکنے میں کامیاب نہ ہو سکے، دریاں جا لیکر صحابہ کرام سے بڑھ کر اصلاح اور بگاڑ کو روکنے کا جذبہ پیدا نہ ہو کسی میں نہیں ہو سکتا، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ اور وہ کون سے ایسے حقیقی اسباب ہیں جن کی بنا پر خود خلفاء راشدین (عثمانؓ و علیؓ و ابوبکرؓ) دور میں اسلام کے نظام اجتماعی میں بگاڑ کو دور کرنے کا موقع مل گیا؟

یہ بات ایک حد تک مسلم ہے کہ صحابہ کرام بشیرت و کردار، مزاج و اطوار اور انتظامی و سیاسی صلاحیتوں میں باہم تفاوت تھے، اس اعتبار سے اس حقیقت سے انکار نہ ممکن ہے کہ ابوبکرؓ و عمرؓ نے سیرت و کردار کی جس سختگی اور سیاسی و انتظامی معاملات میں جس میدان مغزی کا شوق دیا، عثمانؓ و معاویہؓ میں یا حضرت علیؓ میں اس کا سراغ نہیں ملتا، لیکن ایک چیز میں تسلیم کرنی چاہیے کہ معروف کی اشاعت و فکر کا استیصال اور بگاڑ کو روکنے کا جذبہ بے پایاں ان تمام حضرات

میں بالخصوص اور دیگر اصحاب رسولؐ میں بالعموم ایک قدم مشترک کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے
ہیں یہ امر تسلیم کرنے میں سخت تامل ہے کہ عثمانؓ و معاویہؓ نے خود عملاً ایسا طرز عمل اختیار کیا ہو جس
سے نگار کو نفوذیت پہنچی ہو یا جس سے اسلام کے تقاضے مجروح اور عوام کی حق تلفی ہوئی ہو۔
بنابرین عمومی نگار کے حساب کا صحیح اور دیانت دارانہ تجزیہ یہ ہے کہ زمانہ رسالت کے
بعد اوصاف کے باطنی و روحانی فیوض و برکات میں تبدیلی کی وجہ سے بعض ایسے خارجی اسباب
پیدا ہو گئے تھے جن میں چند اہم تر اسباب یہ تھے۔

اولاً خود اسلامی معاشرہ کے مزاج میں آخرت کے مقابلہ میں دنیا داری کا رجحان پیدا
ہونا شروع ہو گیا۔

ثانیاً کثرت فتوحات کے باعث اہل و دولت کی فراوانی جو بولے خود بہت سے فتنوں اور
حشر سائبروں کا پیش خم بن گئی۔

ثالثاً۔ فتوحات ہی کے نتیجے میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے نو مسلم و محمی رعایا کی
اسلامی قلمرو میں شامل ہو گئی جس نے اگرچہ زبان سے کلمۃ لا اِلهَ اِلَّا اللہ پڑھ لیا تھا لیکن انکو
اسلامی تہذیب پر اپنے افکار و جاہلیت کی تطہیر اور سیرت و کردار کی تعمیر و تربیت کے زیادہ مواقع
میل نہ آئے تھے، اس بنا پر مسلمان ہونے کے باوجود ان کے اندر اپنے اپنے علاقے، ماحول اور
جاہلی تمدن کی خرابی موجود رہی اور ان کی سن و سیدہ بڑیوں میں بڑے بڑے غیر اسلامی اثرات باذکیہ
ختم نہ ہو سکے تھے۔

رابعاً۔ اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کا بواب طاقت سے دینے کی کسی کے اندیشہ نہ
نہ رہی تو یہ بود و نصاریٰ کے ایک گروہ نے ظاہری طور پر سلام کا لبادہ اوڑھ کر سازش کا راستہ
اختیار کر لیا، اور نو مسلم و محمی رعایا میں سے کمزور و غصہ کر کے اپنے ساتھ لاکر اسلامی علاقوں میں اعلیٰ
انتشار برپا کرنے کی کوشش کی۔

خامساً۔ نئے مسلمانوں کی اتنی عظیم تعداد کے مقابلہ میں اسلامی حکومتوں کا وہ صحیح و خالص
غرض جو شریعت صحابیت سے بھرہ و راہ سیرت و کردار کی اعلیٰ خصوصیات کا حامل تھا، بہت نا
کم رہ گئے تھے۔

یہ اور ان جیسے دیگر اسباب مذکورہ عظیم و بڑے اہل اصحاب رسول کے پیسے عزائم کے بڑے کام لانے میں مزاحم ہو گئے اور وہ بگاڑ کو پوری طرح روکنے میں کامیاب نہ ہو سکے اور حالات و ظروف کے لحاظ سے وہ اس پر قادر بھی نہ تھے کہ بگاڑ کو بالکل روک دیں ان کا یہی کار نامہ ان کی عظمت کے لئے کافی ہے کہ انہوں نے بگاڑ کے اس قدر قوی سیلاب کو روک سکے اور اس کو کم کرنے کے لئے ممکنہ حد تک کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔

فجزاهم اللہ احسن الجزاء عرضی اللہ عنہم و عن ضواعہ

چند بنیادی غلطیاں

موجودہ دور کے بعض اہل فاضل جنہوں نے قرنِ اقل کے حالات و واقعات پر غامخ فرسائی کی ہے، ہمیں افسوس ہے کہ انہوں نے اس دور پر بحث کرتے ہوئے ان بزرگ صحابیوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور بہت حد تک سطحیت کا مظاہرہ کیا ہے ان میں ایک طرف ڈاکٹر طہ حسین مصری جیسے آزاد خیال محقق اور انہیں تو دوسری طرف علامہ رشید رضا مصری، سید قطب شہید اور مولانا مودودی جیسے بالغ نظر فاضل ان سب کے درمیان قدر مشترک جمہوریت اور بادشاہت کی بحث ہے، یہ سب بچپان سے اس غم میں ہلکان ہوئے جا رہے ہیں کہ عثمانؓ نے کچھ ایسا نامناسب طرز عمل اختیار کیا جس نے خلافت کی بنیادیں ہلکا کر رکھ دیں اور معاویہؓ نے اسے مکمل بادشاہت میں تبدیل کر دیا، علامہ رشید رضا مصری کی مد الخلفاء العظمیٰ ہے اس میں حضرت معاویہؓ کے خلاف ”گھناؤنے جرائم“ کی ایک فہرست ہے، سید قطب شہید کی ”معاذ اللہ الجماعۃ فی الاسلام“ میں حضرت عثمانؓ کے متعلق ”تجاوزات کا اظہار کیا گیا ہے۔ طہ حسین بنیادی طور پر غیر اسلامی ذہن و فرائض کا حامل ہے اس سے یہ امید ہی نہیں کی جاسکتی تھی کہ وہ صحابہ کے ساتھ ادب و احترام کا برتاؤ کرے گا، اس نے اپنے مزاج و سرشت کے مطابق بڑے بے باکانہ انداز میں حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ اور دیگر علین القدا صحابہ رسول پر تنقید کی ہے۔ انہی افکار کی صدا سے باز گشت اب اردو میں ”خلافت و مودیت“ میں منائی دیتی ہے۔

ان حضرات کی اویں بنیادی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے زمانہ فتن اور زمانہ امن کے
 امتیاز کوئی واضح خط امتیاز نہیں کیا، اور یہ فرض کر لیا کہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ ایک سلاطین
 معاشرہ کے جو حالات تھے بعینہ وہی حالات دور معاویہؓ میں تھے ان میں سرسبز و برون
 نہیں آیا اس لئے ابو بکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ و علیؓ نظام حکومت کا جو ڈھانچہ قائم کر گئے تھے
 حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ان میں تبدیلی کا ذرا بھی حق نہ تھا، حالانکہ یہ طرز فکر بنیادی طور
 پر غلط ہے، حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے دور میں جو حالات تھے وہ بتدریج تغیر پذیر تھے
 عثمانؓ و علیؓ کے دور میں وہ حالات کافی حد تک بدل چکے تھے، ان کے دور میں حالات
 کا دھرا خطرناک رخ اختیار کر گیا تھا، جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، ان نازک حالات
 میں نظم حکومت کا وہ ڈھانچہ عملی قائم رکھنا جسے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ قائم کر گئے تھے از بس
 مشکل بلکہ ناممکن سا ہو گیا تھا، اسے سمجھنے سے لئے آپ ان اشارات کو یک بار پھر دیکھ
 لیجئے جس کی شروع میں ہم نے نشاندہی کی ہے، دوسرا آپ شاہ ولی اللہؒ کا یہ نقطہ نظر
 سامنے رکھیں جو مفسرین نے زمانہ فتن اور زمانہ امن سمیت حق اختیار کیا ہے آپ کو حقیقت کا سلیقہ
 لگانے میں آسانی ہوگی۔

شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک شہادت عثمانؓ تک کا دور زمانہ امن اور اس کے بعد
 کا دور زمانہ فتن ہے اسی لئے انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث خیرۃ الوجود
 قرنی شہادتین یؤتھما .. کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس میں جو تین قرن میان کئے
 گئے ہیں، ان میں اول قرن خود زمانہ رسالت ہے دوسرا قرن ابو بکرؓ کی خلافت سے
 سے کہ عمر فاروقؓ کی شہادت اور تیسرا قرن حضرت عثمانؓ کی شہادت تک ہے، اس کے
 بعد خیر القرون اور اس کا بکثرت ختم ہو گئیں، اس بنا پر وہ حضرت عثمانؓ کے دور کو کسی نہ کسی درجہ میں شہادت
 ماحدہ و خیر و تیسرے میں تاہم ان کی خلافت کو وہ اس طرح خلافت خاصہ منقسم نہیں سمجھتے جس
 طرح سابق خلفائے راشدہ کی خلافت تھی۔ متعدد احادیث سے انہوں نے اپنے اس نظریہ کا اثبات کیا ہے
 کہ خیر و برکت اور امن کا دور عثمانؓ پر ختم ہو گیا، اس کے بعد خیر و برکت اٹھائی گئی اور زمانہ فتن شروع
 ہو گیا، شاہ صاحبؒ کے اس نظریہ سے اختلاف کیا جاسکتا ہے لیکن اس قیمت سے انکار مشکل ہے کہ

کہ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے ساتھ ہی امن اور خیر و برکت کا دور ختم ہو کر دوباراً شروع ہو گیا، شاہ صاحب کے اس نظریہ کو یہاں بیان کرنے سے ہمارا اصل مقصد اسی حقیقت کا اثبات ہے۔

اب دیکھئے ایک طرف یہ حضرات بڑے زور شور سے یہ وعظ کرتے ہیں کہ اسلام ایک متحرک، جان دار اور لچک دار مذہب ہے جو ہر دور کے حالات سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اسلام میں حکمت عملی کا بھی ایک مقام ہے جس کی روش سے قادی تحریک، حالات کی نزاکت کے پیش نظر، اسلامی احکامات میں سے النقص اور اہل البلیتین کے اختیار کرنے کا حق رکھتا ہے اور اپنے لئے اس اصول کے استعمال کو انھوں نے رد بھی رکھا ہے، مولانا مودودی صاحب نے اسی اصول کے پیش نظر صدارتی انتخاب میں ایک مروجہ مقابلہ میں ایک دین نا آشنا عورت کی حمایت کی اور اس کے لئے تن من من کی قربانی کو اسلامی سياط سے ضرر مند سمجھا، لیکن اس کا حق یہ ایک صحابی رسول حضرت معاویہؓ کو نہیں دیتا۔ دراصل حالیکہ قرآنی حالات کی وہ دلیل جس سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں، حضرت معاویہؓ کے دور میں بھی پائی جاتی ہے، دل دو مارغ کی ہی وہ کچی ہے جس نے غیر شعوری طور پر ان حضرات کے اندر حضرت معاویہؓ کے خلاف غیظ و عنف کے جذبات بھڑکائے ہیں اور وہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ انصاف نہ کر سکے اگر ہماری بیان کو تصریحات کو پیش نظر رکھا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کی روشنی میں حضرت معاویہؓ وغیرہ کے اقدامات کی کوئی مناسب و صحیح توجیہ نہ کی جاسکے۔

ان حضرات کی دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے بگاڑ صرف سیاست و نظام حکومت میں تابہے۔ باقی اخلاقیات، معاملات، اور عبادات کے نام شے بدستور اسی ڈگر پر تھے جس پر پوچھو پوچھو کے دور میں تھے، یہ نقطہ نظر صحیح بنیادی طور پر غلط ہے۔

و آخر یہ کہ اگر آؤ بگاڑ معاشرتی حالات، معاملات، اخلاقیات اور افراد ملک کے رجحان و طبع میں تابہے۔ سیاسیات، اخلاقیات ہی کا ایک شعبہ ہے اس بنا پر ملک معاشر

کا جو عمومی مزاج ہو گا یہ ناممکن ہے کہ حکومت کا مزاج اس سے مختلف ہو، سیاست
 نظام حکومت کا خمیر ہمیشہ ہل ملک کے مزاج و کردار سے اٹھتا ہے۔ اگر افراد ملک کا مزاج
 و کردار فاسقانہ ہو گا تو اس سے جو نظام حکومت جنم لے گا وہ غیر صالح ہو گا، صالح کبھی نہیں
 ہو سکتا، اگر فرائض مزاج کے معاشرے سے متشکل ہونے والا نظام حکومت ہمیشہ کا فرائض مزاج
 کا حامل ہو گا، تاریخ میں اس کی مثالیں تو آپ دیکھیں گے کہ مسلمانوں نے ہمارے حملہ کر کے
 کسی غیر اسلامی ملک کو مفتوح کر کے وہاں اسلامی حکومت قائم کرنی ہو لیکن ایسی کوئی مثال
 تاریخ پیش نہیں کر سکتی کہ کسی غیر اسلامی ملک و معاشرے سے انہ خود کسی صالح اور اسلامی نظام
 حکومت نے جنم لے لیا ہو۔ اگر یا نظام حکومت کے مزاج کو بنانے میں ملک و معاشرہ کا مزاج،
 اصل کردار اور کرتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے جتنے ممالک بھی فتح کئے اور وہاں اسلامی
 نظام حکومت نافذ کیا گیا، اس مفتوح ملک کے افراد باوجود قبول اسلام کے چونکہ اس معاشرہ
 کے افراد کی طرح نہ تھے جس معاشرہ کی بنیاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ
 اصحاب رسول پر تھی، اس لئے وہاں کا نظام حکومت بھی بدستور اسلامی ہوئے گا کبھی اس
 اسلامی نظام حکومت کے حامل نہ ہو سکا جیسے حضرت ابراہیمؑ و عمرؓ نے کیا۔ ورنہ فی معاشرہ میں
 نافذ کیا تھا، تمام ممالک مفتوحہ میں قائم کردہ اسلامی نظام حکومت کے ذریعے اپنے ماحول، معاشرہ کے
 مزاج اور وہاں کے مخصوص رجحانات کے کچھ نہ کچھ خیر اسلامی اثرات ضرور پائے جاتے ہیں لہ

لہ ممکن ہے یہاں کسی کے ذہن میں یہ گھٹک پیدا ہو کہ اس بگڑتے ہوئے معاشرے میں عمر بن عبد العزیز
 کے ہاتھوں پھر کس طرح معاشرتی برائیاں اصلاح پذیر ہوئیں اور ایک سلسلہ نظام حکومت ابھر
 آیا؟ اسے سمجھنے کے لئے آپ ہماری ابتدائی تہذیب کو پھر پڑھیں اس کا تعلق اس اصلاح و تجدید
 سے ہے جس کا ہر صدی میں اللہ تعالیٰ اتہام کرتا ہے، پہلے یہ کام ایک نبی کے بعد دوسرا
 نبی اگر سرانجام دیتا تھا لیکن سلسلہ نبوت کے بند ہو جانے کے بعد عام افراد میرے اللہ
 تعالیٰ ایسے افراد خاص حالات میں پیدا کرتا ہے گا جن سے یہ تجدیدی کام سرانجام پاتا
 کریں گے، اگر یا اس کا تعلق از قسم معجزات یا ایک گونہ یہ اس نظام کا اعجاز ہے اور
 دنیا کا یہ کارخانہ معجزات پر نہیں عام طبی قانون کے تحت چلا رہا ہے، اسی کے مطابق
 گفتگو کر رہے ہیں۔

اس نقطہ نظر سے بھی دور معاویہ کے حالات کا جائزہ لے کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جس طرح اسلامی معاشرہ میں تدریج زوال کے اثرات عبادات، معاملات، معیشت و تمدن، اخلاقیات وغیرہ پر ظاہر ہوئے، روایات حدیث میں متعدد ایسے واقعات ملتے ہیں، زوال کے اس اثر سے سیاسیات، نظام حکومت، کار خود متاثر ہونا ایک لازمی و طبعی امر تھا جسے روکنے کسی کے بس میں نہ تھا، زندہ گئی کے دوسرے شعبے جس طرح بگاڑ کی لپیٹ میں آئے اسی تناسب سے نظام حکومت میں بھی کچھ خرابیاں ظہور پذیر ہو گئیں، اس میں حضرت معاویہ کے عمل و کردار سے کہیں زیادہ دخل بگاڑ کے اس قدر فی عمل کا تھا جو تدریج اسلامی معاشرہ میں پیدا ہو رہا تھا اور تمام شعبے اس سے متاثر ہو رہے تھے حضرت معاویہ نے حتی الامکان اسے روکنے ہی کی کوشش کی ہے، اس میں اضافہ کا سبب نہیں بنتے ہیں۔

ان دونوں بنیادی حقیقتوں کو نظر انداز کرنے ہی کے نتیجے میں یہ حضرات ایک اور غلطی کا شکار ہو گئے اور وہ یہ کہ اس دور کے حالات پر بحث کرتے ہوئے یہ حضرات اس دور کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا اس بالغ نظری اور حقیقت پسندی سے جائزہ نہیں لیتے جس کا فی الواقع وہ مستحق ہے اور تمام چیزوں کو نظر اتار کر کے کھٹ سے معاویہ کو سرزدان زوئی قرار دیتے ہیں اور تبدیلی کی ساری ذمہ داری ایک فرد واحد پر ڈال دیتے ہیں حالانکہ اس دور کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا بغور جائزہ لے کر حضرت معاویہ سے اقدام دہی عہدہ کی کر دیکھا جائے تو یہ محسوس ہوگا کہ حضرت معاویہ کا یہ اقدام خلافت راشدہ کے بالقابل نہ تھا یعنی ایسا نہ تھا کہ خلافت راشدہ کے دوبارہ قیام کا امکان ہو چلا ہو اور وہ حوالہ جھپوں نے خلافت راشدہ کے نظام کو تلبیٹ کر کے رکھ دیا تھا، اپنی موت مرچکے ہوں اور ملک سے خطرات کے بادل چھٹ چکے ہوں لیکن حضرت معاویہ نے اس کے باوجود اپنے اقدام دہی عہدہ کی کو بروئے کار لاکر خلافت راشدہ کے زخم ترمیم کر دیا ہو، حضرت معاویہ کا یہ اقدام اس نوعیت کا نہ تھا، اگر ایسا ہوتا پھر تو دنیا میں تھے، لیکن ان کا یہ اقدام تو ان پیر و پیچ، گونا گوں اور ہولناک خطرات کے المتقابل اور نکلنے کے لئے تھا جن کی وجہ سے ملک صرف ایک دو مرتبہ غارت خانہ جنگی کے ہولناک نتائج بھگت چکا تھا ایک

خانہ جنگی اور طوائف الملک کی کاپے پہنے مزید مذہب تھا، حضرت معاویہؓ یہ دیکھ رہے تھے کہ اب اسلامی معاشرہ کی وہ کیفیت نہیں رہی جو دویر رسالت کا ب مٹی اللہ علیہ وسلم اور خلافت شیعینؓ میں تھی، بلکہ اب حالات اس پہنچ پر آگئے ہیں کہ حضرت علیؓ جیسے جلیل القدر اور عبقری صحابی کی خلافت بھی خانہ جنگیوں سے محفوظ نہ رہ سکی، اس دور کے یہ مخصوص حالات اس بات کے متقاضی ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے اور ان پر ذاتی مفادات کے گھناؤنے الزامات عامہ آپ کے بزرگائی اور بے لگائی کا مظاہرہ کیا جائے۔

ایک اور چوتھی چیز ان محققین کے درمیان قلم مشترک کی طرح پائی جاتی ہے کہ پہلے ان سب حضرات نے حضرت علیؓ کی "پاک دامن" اور حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کی "ترداسنی" کا ایک تصور اپنے ذہنوں میں قائم کر لیا، اس کے بعد کتب تواریخ کی دقت گردانی شروع کی، اور اپنے ذہنی تصور کے مطابق مجروح و مہتمم درود گور و مدیوں کی تمام وہ گری پڑی روایات تو قبول کر لی ہیں جن سے عثمانؓ و معاویہؓ مروانؓ، ولید بن عقبہ، میسرہ بن شعبہ اور عمر بن العاص وغیرہ اصحاب رسولؐ کا کردار، مجروح اور انکی روئے تقدس تار تار چھوٹی ہے، لیکن دوسری طرف تاریخ و حدیث کی وہ روایات جن سے حضرت علیؓ کا کردار مجروح ہوتا نظر آتا ہے، ان کی یا تو کوئی توجیہ کرنے کی کوشش ناتمام کی ہے یا پھر ان روایات کو یہ کہہ کر کہ ناقابل اعتبار قرار دے دیا ہے کہ یہ روایات حضرت علیؓ کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت نہیں رکھتے، آپؓ ڈاکٹر طہ حسین کی اشعار "الفتنہ الکبریٰ" اور "علی و بنوہ" سید قطب شہید کی "العدالة الاجتماعية فی الاسلام" اور مولانا مودودی کی "خلافت و ملکیت" دیکھ جائیے سب میں یہ چیز نمایاں طور پر ملے گی، حالانکہ حضرت علیؓ کی طرح حضرت عثمانؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت عمرؓ بن العاص وغیرہ بھی جلیل القدر اصحاب رسولؐ ہیں اور سب حسن ظن کے مستحق ہیں، اگر حضرت علیؓ صحابی رسولؐ ہونے کی وجہ سے ایک خاص کیریکٹر کے حامل ہیں اور تاریخ و سیرت کی وہ روایات، جو ایک صحابی رسولؐ کی عظمت کو دار سے متصادم ہیں، لائق رد یا مناسب توجیہ کی متقاضی ہیں تو عثمانؓ و معاویہؓ اور عمرؓ بن العاص وغیرہ بھی تو صرف

صحیبت کی وجہ سے اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کے فعل کی بھی کوئی مناسب و معقول
توجیہ کی جائے اور ان رعایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے جو ان کے جمہوری
طرز عمل سے متصادم یا ان کی عظمت کے خلاف کے منافی ہیں۔

پانچویں غامی ان حضرات کی ہے کہ انہوں نے جرم و سزا کے تناسب کو ملحوظ
نہیں رکھا، عثمان بن ہوں یا معاویہؓ یہ سب؟ خواہی مشتبہ خاک سے بنے ہوتے انسان
تھے جن کے خیر میں خطا و نسیان کا مادہ شامل ہے، اس لئے ان سے کوتاہیاں ممکن
تھیں اور ان سے کمزوریاں اور کوتاہیاں ہوتی بھی ہیں لیکن انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ
جس سے جس انداز کی کوتاہی سرزد ہوئی ہے، اُس کو اُسی تناسب سے سزا کا مستحق اور
مجرم گردانا جائے یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ایک غلطی کی سزا سوتی کی چٹھن ہو لیکن وہاں سوتی
کی جگہ نشتر اس کے رگ و پے میں اتار دیتے جائیں تعزیر کے مستحق مجرم کو حوالہ دار و رسن کو دیا
جائے، معمولی کوتاہی کو خوفناک اور بھیانک انداز میں پیش کر کے اس کی واقعی قباحت کو لاپرواہ
گنا بڑھاکر پیش کیا جائے، اجتہادی نوعیت کی غلطیوں کو اسلام کی تباہی و ہلاکت سے
تعلیق کیا جائے، ہمیں افسوس ہے کہ ان حضرات نے جو حد معاویہؓ و غیرہ کے ساتھ یہ
ظلم اور ناانصافی بھی روا رکھی ہے اس معاملہ میں بالخصوص مولانا مودودی صاحب کے سبقت لے گئے
ہیں۔ ”خلافت و ملوکیت“ کے باب پنجم میں حضرت مودودیؒ کے کردہ جراثیم کو دیکھ لیجئے وہاں مولانا نے یہ جراثیم
دش اختیار کی ہے ایک معمولی و جزئی واقعہ کو مولانا اس عمومی انداز سے پیش کرتے ہیں جیسے معاویہؓ کے پوتے
عبدالقدیر میں اس کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں، یا یگانہ کو نمایاں کرنے کے لئے ایک جزئی اور غیر اہم واقعہ کو
نیب دینا کر ایسے بھیانک اور مکروہ نتائج نکال کر سامنے رکھ دیتے ہیں کہ معاویہؓ کے ۲۰ سالہ
عہد اقتدار میں سوائے تاریکی کے روشنی کی کوئی کرن نظر ہی نہیں آتی۔

یہ چند بنیادی خامیاں اور غلطیاں ہیں جن میں آج کل کے ”جمہوریت پسند“ و ”معاورہ متفکرین“
بہر حال، انہیں کسی چیز سے غرض نہیں، ان کا اہل مطمح نظر صرف یہ ہے کہ کسی طرح ”ملوکیت“
کے معائب و نقائص اور اس کی ہلاکت خیزیوں کو بھاری کچھ جھوٹیت کا ”الہمرا“ تعمیر کر جائیں،
یہی وہ چند پہلو ہیں جس نے انہیں ہر طرف سے آنکھیں بند کر لینے پر مجبور کر دیا ہے، وہ آنکھیں

کھولتے ہیں تو صرف اس وقت جب انکو عثمان و معاویہ کے کردار میں کوئی داغ نظر آئے اور جب سے
ملوکیت کی کوئی غرابی نمایاں کیجاسکے اس کے علاوہ وہ کچھ اور انکھوں دیکھتے ہیں انکانوں سے
مستے ہیں، نہ زبانوں سے بولتے ہیں اور نہ دل سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں لَہُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ
بِهَا وَلَہُمْ اُصْنُوفٌ لَا يُصَوِّرُونَ بِهَا وَلَہُمْ اُذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ۝

مسائل کی اہمیت و حقیقت اور تقاضے

مزید برآں آج کل جمہوریت و ملوکیت کی بحث کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔
”خلافت و ملوکیت“ کا محور بھی یہی بحث ہے خود مولانا نے بھی کتاب کے ضمیمے میں اس کی اہمیت
پر بنا زور دیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے بنیادی حقیقتیں ذہن نشین رہنی چاہئیں۔

اولاً:- مسائل کی اہمیت کے لئے معیار ایک مسلمان کے نزدیک کیا ہونا چاہئے قرآن
و حدیث اور تعامل صحابہ زمان و مکان کا عصری و وقتی ذہن و رجحان؟ اس سوال کا
جواب ایک مسلمان کے لئے بالکل واضح ہے کہ کسی چیز کی اہمیت و غیر اہمیت معلوم کرنے
کے لئے معیار قرآن و حدیث اور تعامل صحابہ ہے، قرآن و حدیث نے نماز، زکوٰۃ، جہاد
مکرم اخلاق، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، تصدق، خیرت و غیرہ جیسے مسائل کی جو اہمیت
بیان کی ہے اور وہ صحابہ میں جس پر امت کا تعامل رہا ہے، قیامت تک ہر دور میں ان کی
اہمیت مستم ہے۔ اس کے علاوہ وہ مسائل جن کے متعلق قرآن و حدیث میں واضح اشارات نہیں
ہئے، یا ملتے ہیں لیکن اتنی اہمیت کے ساتھ نہیں جتنی اہمیت ان کو کسی دور میں بعض مخصوص سمجھانا
دینے کی کوشش کرتے ہیں، ان مسائل کی اہمیت جو کچھ بھی ہے وہ حقیقی نہیں اصنافی ہے، جو احوال و
ظروف، امت نئے تقاضوں اور مختلف افراد کے فکر و نظر کے اعتبار سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے بلکہ فقہی
مختلف فیہ مسائل کی بھی مولانا مجدد دوری، اور جماعت اسماعیلی کے نزدیک یہی حیثیت ہے، مرفوع الیدین
آمین بالجہد و فاتحہ خلف الملک اور تسویۃ المصروف و غیرہ مسائل کو جو اہمیت، جماعت، الحش
اپنے جذبہ، شایع سنت کی بنا پر دیتی ہے، مولانا اور ان کے رفقاء ان مسائل کو اتنی اہمیت
نہیں دیتے اور ان کا لیکر ان مسائل کے بارے میں احادیث صریحہ و قریہ موجود ہیں، جو ان کی

اہمیت کے لئے کافی ہیں، اس معیار کی روشنی میں مولانا مودودی صاحب کے بیان کردہ مسائل کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان کی اصل اہمیت کتنی ہے اور ان کو اہمیت دینے میں موجودہ عصری ذہن کو کتنا دخل ہے ؟

ثانیاً۔ ان مسائل کی جو فرضی اہمیت بتلائی جاتی ہے، تھوڑی دیر کے لئے اُسے صحیح تسلیم کر دیا جائے تب بھی سوال یہ ہے کہ اہمیت موضوع کے بھی کچھ تقاضے ہیں یا نہیں ؟ جو مسئلہ جتنا اہم ہوگا، اس کے تقاضے بھی اہم تر ہوں گے، افسانہ و ناول نویسی کی ایک اہمیت ہے لیکن ایک اور علم کا فقہی و علمی مسائل پر بحث کرنا چاہتا ہے، ظاہر ہے موضوع کی اہمیت کے اعتبار سے اس کی ذمہ داری اول الذکر قلم کار سے زیادہ ہے، ایک شخص دیوان غالب کی تشریح درج کر رہا ہے دوسرا شخص کلام اللہ یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر و تشریح کرنے کا ارادہ کرتا ہے ظاہر ہے اس دوسرے شخص کے موضوع کی جواہریت ہے اس کے تقاضے بھی اول الذکر کی نسبت اہم تر ہوں گے، مولانا کی کتاب جن مسائل و مباحث پر مشتمل ہے ان کی اہمیت وغیرہ اہمیت سے صرف نظر کر کے یہ دیکھئے کہ ان مباحث میں کونسی ذوات و شخصیات پر بحث آتی ہیں، یا ان کا تعلق کونسی شخصیات کے ساتھ ہے ؟ وہ عام انسانوں کی طرح عام انسان ہیں ؟ یا وہ انسانیت میں مشترک ہونے کے باوصف کچھ ایسی خصوصیات کے حامل ہیں، جن کی ان خصوصیات کو خود قرآن نے اور حدیث رسول نے بیان کیا ہے اور بعد کی پوری تاریخ انسانیت نے بھی واقعی طور پر تسلیم کر لیا ہے کہ ایسی خصوصیات کا حامل گروہ دوبارہ چشم فلک نے نہیں دیکھا، اس پہلو سے قرآن و حدیث کی بیان کردہ اس گروہ کی خصوصیات زیادہ اہمیت رکھتی ہیں ؟ یا وہ مباحث اہم ترین جن سے یہ خصوصیات مجروح ہوتی ہیں ؟ یا ان مباحث و مسائل کے اثبات کا یہ کوئی صحیح طریقہ بتا سکتا ہے کہ اس گروہ کی قرآنی خصوصیات تو ثانوی اور غیر اہم بن کر رہ جائیں اور وہ رجحانات، جو عصری ذہن کے پیداوار ہیں ان اہمیت و اہمیت کا درجہ حاصل کر لیں ؟

ثالثاً۔ عصری رجحانات ضروری نہیں کہ ہر جگہ ان کی اہمیت کا انکار ہی کر دیا جائے، یہ ممکن ہے کہ بعض اہم عصری رجحانات جو جوہر، اسلامی نقطہ نظر سے بھی اہمیت کے حامل ہوں

وہاں حالیکہ اس سے پہلے ان کی یہ اہمیت تسلیم نہ کی جاتی رہی ہو، لیکن اس موقع پر یہ خیال ضرور
 رہنا چاہیے کہ ایسے مسائل صرف وہ ہوں گے جو انفرادی یا جزوی صورت و نوعیت رکھتے ہوں گے دیگر دینی
 سوالات کا براہ راست ان سے کوئی تعلق نہ ہو گا۔ مثال کے طور پر آج کل معاشی نظام کے
 سلسلہ میں اشتراکیت اور سرمایہ داری کا گورننگ پورہی دنیا میں سنائی دے رہی ہے،
 اس کے جواب میں مسلم مفکرین نظریاتی طور پر اسلام کے نظام معیشت و اقتصاد کو پیش
 کرنے کی کوشش کر رہے ہیں یہ ایک مستحق اور اہم عصری ضرورت ہے حالانکہ اس قسم
 کی کوششوں کی ضرورت آج سے چند صدیاں قبل نہیں محسوس کی گئی تھی کیونکہ اس وقت
 اس کے بالقابل دوسرے رجحانات و نظام ہائے حیات اتنی شدت کے ساتھ ابھر کر سامنے
 نہ آتے تھے لیکن آج کے تقاضوں نے اس چیز کو بڑی اہمیت دے دی ہے اس سلسلہ
 اس کی اہمیت سے نہ انکار کیا جاسکتا ہے اھ نہ جلیغ کے جواب میں علمی طور پر کام کرنے
 والوں کی کوششوں کو غیر مستحق یا غیلیم کہہ سکتے ہیں، لیکن زیر بحث مسئلہ اسلام کا
 نظام حکومت، حقیقت میں جمہوری ہے یا بادشاہی؟ یہ انفرادی یا جزوی نوعیت کا حال
 نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ براہ راست کئی دینی سوالات بھی متعلق ہیں مثلاً مجردہ حقائق
 سے متاثر ہو کر ہم کہیں کہ "ملوکیت" فساد کا منبع ہے دیا ہے وہ حقیقت کے اعتبار سے کج
 کل کی جمہوریت سے ہزار درجہ بہتر ہے، اھ اس ملوکیت نے سترہ صد تک، چند سال
 کے مختصر عرصہ میں، اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو متاثر کر رکھا تو
 معاً چند سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں کہ اس "ملوکیت" کا بانی کون ہے؟ اور سترہ
 تک کون شخص صاحب اقتدار رہا؟ جس نے اپنے دور میں اتنا برا جرم کیا کہ اسلامی حکومت
 کی ایک ایک خصوصیت کو متاثر کر رکھا۔ جب اُسے پتہ لگتا ہے کہ اس کا بانی بھی ایک جلیل القدر
 صحابی رسول ہے اور جو صرف ایک صحابی ہی نہیں بلکہ وہ کاتب وحی بھی تھا، اور اس پر وفا
 حرم کام مرتب بھی ہے، نیز اُسے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ "ملوکیت" کی ذمہ داری
 دلنے وقت شیکر وں، اصحاب رسول بھی موجود تھے لیکن شروع رک کی راہ۔ یاد آئے؟
 بھی کوئی قابل ذکر احتجاج کی آواز نہ اٹھی اور صحابہ کرام کی موجودگی۔ ایک نتیجہ ہے۔

اس کے پورے برگ و بار بھی اس صورت میں ظاہر ہو گئے کہ اسلامی حکومت اپنی تمام خصوصیات سے عاری ہو گئی، تب بھی کوئی کلمہ احتجاج و اعلان برأت اس کے خلاف نہیں سنانا دیتا آخر یہ کیا بات ہے؟ ہم ایسے صحابی رسول جس نے اس "عظیم ترین" جرم کا ارتکاب کیا اور دیگر ان بہت سے جلیل القدر اصحاب کے متعلق جن کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا، کیا اسے قائم کریں؟ اس وقت کے اسلامی معاشرہ کو کیا کہیں؟ قرآن و حدیث نے صحابہ کرام کے عموماً مزاج و سیرت کی جو تصویر کشی کی ہے اس کے ذرا برابر اس کردار کے مابین تطبیق کی صورت کیا ہو؟ اور جب "ملوکیت" ہی تمام فساد کا منبع ہے تو پوری امت کے علماء کے متعلق ہم کیا کہتے قائم کریں؟ جو دور انوی سے لے کر ہر دور میں ہے لیکن کسی نے بھی محض "ملوکیت" کو منبع فساد قرار نہ دیا، بادشاہوں کو وہ ضرور ٹوکتے رہے، ان کی غلطیوں کی نشاندہی ادا ان پر تنقید کرتے رہے لیکن بذات خود ملوکیت کی آنکھوں نے کبھی مذمت نہ کی۔

ظاہر ہے بحث کا یہ انداز کہ ایک گروہ مجھے سے کئی دوسری گروہ میں لگ جائیں، مستحق نہیں، عصری رجحانات کے ساتھ اسلامی اصولوں کی تطبیق کی واحد صورت یہ ہے کہ گنتی کو اس انداز کے سلجھانے کی کوشش کی جائے کہ اس سے مزید گنتیاں نہ پیدا ہوں، ایک سوال کے حل کی صورت میں دیگر سوالات کا خوف نہ کہ جنگ ہمارے سامنے نہ آئے اور اور ذہن کی ایک بھینگی کو اس انداز سے دور کرنے کی کوشش نہ کی جائے کہ اس کے بعد دل و دماغ ذہنی انتشار و ناگاہی کے آماجگاہ بن کر رہ جائیں۔

ان بنیادی نکات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اب "خلافت و ملوکیت" پر بر تقدیم نے کیا ہے جسے بغور ملاحظہ فرمائیں، یہ نکات آپ کو ہر جگہ پہنائی اور بنیاد کا کام دیں گے اصل کتاب پر تنقید سے پہلے ہم کتاب کے اس حصہ پر نقد کرتے ہیں جو بطور ضمیمہ کتاب کے آخر میں مختلف سوالات کی توضیح کے طور پر شامل کیا گیا ہے۔ کتاب کا یہ حصہ بظاہر ایک ضمیمہ ہے لیکن درحقیقت وہ بنیادی مباحث کا حامل ہے، اس میں اگرچہ دلائل کچھ نہیں لیکن مخالفہ کی وہ فنی تکنیک اور تفصیل آرائی ضرور ہے جس کا اہتمام ہرگز در مقدمہ کے فاضل و مکمل کو کرنا ہوتا ہے۔

باب دوم

چند بنیادی مباحث

— اور —

اُن کی ترقی



پائے چو میں سخت بے تکلیف بود :-

مذکورہ حقائق کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اب ہماری اصل مقید ملاحظہ فرمائیں، ہم ہر جگہ کوشش کریں گے کہ پہلے خود مولانا کی عبارت ان کے اپنے الفاظ میں نقل کر دی جائے اور پھر اس پر نقد و تبصرہ کیا جائے اس طرح کچھ طوالت ضرور ہو جائے گی، لیکن اس طرح کسی کو یہ کہنے کی گنجائش باقی نہ رہے گی کہ عبارت کو سیاق و سباق سے کاٹ کر غلط مفہوم دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں :-

”مذہب تاریخی مواد اس بحث میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے، جتنے واقعات میں نے نقل کئے ہیں ان کے پورے پورے حوالے درج کر دیئے ہیں اور کوئی بات بلا حوالہ بیان نہیں کی ہے اصحاب علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ سکتے ہیں۔“ (خلافت و ملکیت ص ۲۹۹)

یہ کیا بات ہوئی؟ کیا صرف حوالہ دے دینا اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ ناقل نے وہ روایت ٹھیک اُسی مفہوم کے ساتھ نقل کی ہوگی جو مفہوم وہ روایت اپنے سیاق و سباق میں سے رہی ہوگی؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ کتاب کا حوالہ تو ٹھیک ہو لیکن اس سے استدلال غلط کیا گیا ہو یا اُس کو اُس کے سیاق سے کاٹ کر کچھ کا کچھ بنا دیا گیا ہو؟ ایسا حشر بار لوگوں نے خود قرآن و احادیث کے ساتھ کیا ہے، کتب تاریخ کی اس کے مقابلے میں کیا حیثیت ہے؟ وہ تو پہلے ہی عجیب و غریب تضادات کا مجموعہ ہے، خلیفہ بھی اپنا بیشتر مواد ان ہی مستند کتب تاریخ سے لیتے ہیں لیکن ذہن و استدلال کی کجی اس میں ایک ایسا مخصوص رنگ بھرتی ہے جو اہل سنت کے لئے یکسر ناقابل قبول ہے۔ آج کل کے آپ کو معلوم ہو گا کہ خود مولانا کے کج زاویہ نگار نے بھی استدلال و استنتاج کئے ایسے ہی شہ کار تصنیف کئے ہیں، حتیٰ کہ کئی مقامات پر صریح طور پر روایت کو اُس کے اصل سیاق سے کاٹ کر اس کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے۔

”یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکا یک نکال کر منظر عام پر لے آیا ہوں۔ یہ تو صدیوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت و اشاعت

کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے؛
اسے کافر و مومن اور دوست و دشمن سب پر چھپے ہیں اور یہ صرف
عربی و انوی تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے
ادبیاری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے
پر شائع کر دیا ہے، اب نہ اُسے ہم چھپا سکتے، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ
تم تاریخ اسلام کے اس دور کا مطالعہ نہ کرو اور نہ خلق خدا کو اس پر کلام
کرنے سے روک سکتے ہیں! (خلافت و ملوکیت ص ۳)

یہ استدلال ہے یا الفاظ کی مینا کاری۔؟ یہ اعتراض کب کسی نے کیا ہے کہ
ایک چھپرہ بھٹی چیز کو منظر عام پر لے آیا گیا ہے؟ یہ کتابیں تو صدیوں سے اہل علم میں متداول علی
آہری ہیں لیکن وسیع اور عام ہو جانے کے یہ معنی کب سے ہوتے ہیں کہ اب لاکھوں اور کروڑوں
پڑھنے والے دوست و دشمن سب صوفی، صدی و یا نہت دار اور فکر و استدلال کے لحاظ سے
صائب ہی ہوں گے، اُن میں دو چادر بھی ایسے نہ ہوں گے جو روایت کو سیاق سے کاٹ کر بیانیۃ
کے یا زاویۂ فکر کی کمی کی بنا پر غلط استدلال و استنتاج کے مرتکب نہ ہوں گے، کیا قرآن اور
احادیث کے مجھوں کو مغربی زبانوں میں ادبیاری اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے
بڑے پیمانے پر شائع نہیں کر دیا ہے، کیا انہیں لاکھوں اور کروڑوں انسان نہیں پڑھتے
کیا پھر اس چیز نے لوگوں کو قرآن و احادیث کے ساتھ بددیانتی یا کم از کم اُن کو اُن کے
ساتھ غلط استدلال کرنے سے باز رکھا ہے؟ پھر کتب تو تاریخ کے عام ہو جانے کے یہ معنی کب
ہو گئے کہ اب جو شخص بھی ان کا حوالہ دے کر بات کرے گا وہ لاریب صحیفہ آسانی کی طرح
حرف بھرت حق اویسیج ہوگی، اس میں نہ فکر و نظر اور استدلال و استنتاج کی غلطی ہوگی نہ
قلب و دماغ کی وہ کبھی ہوگی جو اچھے بھلے انسان کو بھی گمراہ کر کے رکھ دیتی ہے۔

ہم خلق خدا کو اس کے مطالعہ کرنے اور اس پر کلام کرنے سے نہیں روک سکتے،
ٹھیک ہے لیکن جو شخص اپنے مخصوص رجحان اور حیثیتی تعصب کی بنیاد پر اس سے
ایسا غلط استدلال کرے جیسا کہ بہت سے گمراہ فرقوں نے خود قرآن سے کیا ہے تو کیا پھر

ہم اس کی خدمت اور اصل حقیقت کی وضاحت نہ کریں گے اور محض اس بنا پر خاموش رہ جائیں گے کہ خلق خدا کو اس کے مطالبے اور اس پر کلام کرنے سے روکا نہیں جاسکتا۔ آخر یہ کیا استدلال تھا

بلند بانگ دعاوی، برعکس عمل :-

اس کے بعد مولانا نے کچھ ایسے دعوے کئے ہیں جن سے خود ان کی کتاب بھی کسرِ ثانی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

”اگر ہم صحتِ نقل اور عقل و مدلل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو مغربی متشرفین اور غیر معتدل ذہن و مزاج رکھنے والے مسلمان مضیقین، جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور کج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ ہی کا نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اسلامی نظامِ زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بنادیں گے۔“

یہ خواہش بڑی نیک ہے، کاش مولانا کا عمل بھی اس آئندہ کے مطابق ہوتا جس پر یہ دیکھ کر ڈر نہ ہو کہ گورہ عبارت میں جو دعوے کئے گئے ہیں مولانا کی کتاب اس کے بالکل برعکس ہے۔

اس میں نہ صحتِ نقل کا اتہام کیا گیا ہے نہ عقول و متوازن طریقے کا، اس کی تفصیلات آگے چل کر معلوم ہوں گی۔

صحیح نتائج کا تصور ہی اس وقت تک خارج از امکان ہے جب تک پہلے صحتِ نقل اور عقل و متوازن طریقے کا اتہام نہ کیا جاسکے۔

اسلامی تاریخ کے صحیح تصور کے پس کرنے کا دعویٰ بھی۔

مگر ہمیں مکتب دہلی میں ملتا کارِ خطاں تمام خواہد شد

ہا آئینہ دار ہے۔

مزید برآں یہاں کئی اور پہلو قابلِ غور ہیں۔

اول یہ کہ مولانا نے اپنا سارا تائید یعنی مواد جن کتب تواریخ سے اخذ فرمایا ہے ،
مشرقین اور جن کو ”غیر معتدل ذہن و مزاج“ کا حامل قرار دیا گیا ہے ، وہ سب اپنا مواد
ان ہی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں لیکن نتائج دونوں کے مختلف ہیں اب کس کی کوشش کو
صحیح نتائج کا حامل اور اس کے پیش کردہ تائید یعنی مواد کو اسلامی تاریخ کا صحیح تصور قرار
دیا جائے ؟ جب کہ مولانا ان کتابوں کو تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابیں ”مانتے ہیں
جس کا مفہوم بھی مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ ان کتابوں میں لکھی ہوئی ہر بات صحیح ہے ۔ اب
کیا ایک مدت دونوں متضاد نتائج صحیح تصور کئے جائیں ؟

دوسرا یہ کہ تاریخ کا صحیح تصور وہ ہے جس کی تائید نصوں قرآن و حدیث کریں اور ضرور
صحابیت بھی جس سے محفوظ رہے یا وہ ہے جو قرآن و حدیث کی تصریحات سے متصادم
اور غلط صحابہ کے منافی ہے ؟ اگر اول الذکر تاریخ کا صحیح تصور ہے تو یہ حقیقت
نا قابل تردید ہے کہ ”خلافت مہمکت“ قطعاً اس معیار پر پوری نہیں اترتی ۔ ثانی الذکر
کو کوئی مسلمان بھی اسلامی تاریخ کا صحیح تصور نہیں قرار دے سکتا ، لیکن مولانا اھل ان
رفعاء کا اصرار ہے کہ اسے اسلامی تاریخ کا صحیح تصور سمجھا جائے ، اھل اسے ”خلافت
و مہمکت“ میں اسلامی تاریخ کا ثانی الذکر تصور ہی پیش کیا گیا ہے ۔

تیسرا یہ کہ مغربی مشرقین اور مسلمان مصنفین دونوں کو مولانا نے ایک ہی صف میں
گھڑا کر دیا ہے حالانکہ دونوں کے انداز فکر میں مقصد اور نتائج کے اعتبار سے بڑا فرق
ہے ، مغربی مشرقین کا تو مقصد اسلامی تاریخ ہی نہیں خود اسلام کو بھی مسخ کرنا ہے ، جب
مسلمان مصنفین اپنے اندر یہ جذبہ مساوت رکھتے ہیں کہ تاریخ کی بہت سی غیر معتبر روایات کا
مرد سے جلیل القدر صحابہ کرام کی سیرت و کردار کے واقعات ہو جانے سے قرآن و حدیث
کی تصریحات کی جو نفی لازم آتی ہے ، کسی طرح اس گتھی کو اس طرح سلجھایا جائے کہ
اس کو نہ سے کم از کم قرآن و حدیث تو محفوظ ہو جائیں ، ان میں آج کے مسلمان مصنفین
ہی پیش نہیں ، ان میں صف اول کے کئی جلیل القدر ائمہ بھی شامل ہیں جیسے شیخ الاسلام
تیسرے ، قاضی ابوبکر ابن العربی علامہ ابن خلدون اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہم آج جنہیں

حیرت مند ذہن و مزاج کا حال بتا رہے ہیں مولانا اور ان کے رفقاء سن لیں کہ ان حضرات کا سب سے بڑا نفع قرآن و حدیث کے بعد اپنی مذکورہ ائمہ کے اقوال و افکار میں۔
 چوتھا یہ کہ مغربی مستشرقین تا یسوع اسلام کو کس طرح پیش کرتے ہیں، یہ بات بہت کم امداد ان حضرات کو معلوم ہے اور نہ حقیقت یہ ہے کہ مغربی مستشرقین کے نظریات میں اور خلافت و ملکیت کے بیان کردہ نتائج میں کوئی فرق نہیں اور ایک اردو شاعر کے بقول کیفیت یہ ہے کہ:-

۵۔ اُن ہی کی محفل سنوارتا ہوں، سپر راغ میرا ہے رات اُن کی
 اُن ہی کے مطلب کی کہہ رہا ہوں، تباہ میری ہے بات اُن کی
 مغربی مستشرقین سارا زہدِ قلم دنیا کو یہ باور کرانے پر صرف کر رہے ہیں کہ مسلمان قوم شکرانی کی اہلیت نہیں رکھتی، نہ اس کے پاس ایسا نظام حکومت ہے جس کو وہ مجبوراً وہ دور میں بدستے کار لایا جاسکے۔ اسلام نے جو نظام حکومت یا قاعدہ صرف تین سال چل کر نفل ہو گیا نیز وہ سمجھتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے جس نظام حکومت کو خردان کے اپنے تربیت یافتہ اصحاب و رفقاء نہ چلا سکے تو اب آخر کون ایسا شخص ہے جو اس نظام حکومت کو دنیا میں چلا سکے، اس کے ساتھ ساتھ وہ تمام خلفاء بنی امیہ کی حکومت امدان کے طرز عمل کو سراسر غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔

مولانا کی کتاب پڑھ کر دیکھ لیجئے، اسی نظریہ کی صداقتے باز گشت اس میں بھی ثانی دیتی ہے، حضرت عثمان غنیؓ کے وہ غلط اقدامات، جنہیں مولانا نے ملکیت اور تغیر کا نقطہ آغاز قرار دیا ہے، پھر حضرت معاویہؓ کے مذکورہ جرائم، کی وہ فہرست جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ انھوں نے سن ۶۰ تک اپنے ۲۰ سالہ عہد اقتدار میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا اگر یا اسلامی نظام حکومت خود اصحاب رسولؐ کے انھوں نصف صدی کے اندھا اندھی ڈانٹنا بیٹ ہو کر رہ گیا۔ مغربی مستشرقین اور مولانا کے انداز بیان اور تعبیر میں فرق ضرور ہے لیکن مفہوم اور نتیجہ کے اعتبار سے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

علاوہ انہیں یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ مستشرقین ہمارے تاریخ کو بنیاد بنا کر اسلامی تاریخ کے ساتھ کس طرح اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کا بھی بالکل غلط تصور پیش کیا ہے۔ نئی نسل کے ذہنوں میں بٹھادیں گے؟ اسلام اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ ایک بالکل الگ چیز ہے جس کا ماخذ قرآن و احادیث صحیحہ کے مجموعے میں، اور مسلمان اپنے ذاتی عمل و کردار کے لحاظ سے ایک بالکل علیحدہ شے، کسی مسلمان کا پیکر کردار اگر ٹھیک اُس سانچے میں ڈھلا ہو گا جو قرآن نے بتلایا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ اس شخص کا وجود اسلام کا بہترین منظر ہے، لیکن کوئی مسلمان اگر بد اخلاق و بد کردار ہو تو کون ہوش سدا دی ایسے شخص کے فانی عمل کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اسلام نے اخلاق و کردار کا یہی نظام پیش کیا ہے، کوئی اس قسم کی حماقت کرے گا بھی تو کون شخص اس کی تائید و تصدیق کرے گا؟ اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کی تفصیلات کا ماخذ کتبِ تاریخ نہیں قرآن و حدیث ہیں، اسلامی تاریخ میں اگر مسلمان حکمرانوں کی بہت سی کوتاہیاں درج ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اسلام نے حکمرانوں کے لئے ایسا ہی نظام حکومت و نظام زندگی تجویز کیا ہے، وہ ان کو اپنی کوتاہیاں اور غلطیاں ہیں جسے اسلام نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے، مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل و طرز فکر کا نام نہیں بلکہ وہ ایک بالکل الگ شے ہے جو قرآن و حدیث میں محفوظ ہے، جو شخص بھی ان دونوں چیزوں کو گتھڑ کر کے دھوکہ دے دے گا کوشش کرے گا، وہ خود اپنی نادانئیں مندی کا ثبوت پیش کرے گا۔

طلباء کی مشکلات، تاہم حل!

مولانا عزیز الدین شاد فرماتے ہیں :-

”کئی پاکستان میں تاشہائی سکول اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اسلامی تاریخ اور علم سیاست کے متعلق اسلامی نظریات پر مبنی ہیں، ابھی کچھ مدت پہلے پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے تھے کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کئے ہیں، جدید رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی اور یہ ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا معترضین حضرات یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں

جو مغربی مصنفین نے دیتے ہیں؟ یا ان کا فی سطاہ کے ساتھ الٹی سیدھی راستے قائم کریں؟
یا انی فوگول سے دعو کو کھائیں جتنا بیخ ہی کو نہیں، اسلام کے تصور خلافت تک کو

منسوخ کر رہے ہیں، صفحہ ۳۰۰

لیکن مشکل یہ ہے کہ انی مشکلات کا جو حل خود مولانا نے پیش کیا ہے وہ بجا ہے خود سخت گریہ
کرتے ہیں خلافت کی آڑ میں صحابہ کرام کی سیرت و کردار کا جو مثلاً "خلافت حکومت نہیں
کیا گیا ہے" اس کے ہوتے ہوئے اس کتاب کو بھی کس طرح مسلمان طلبہ کی مشکلات کا صحیح حل
تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ صحابہ کرام کے ساتھ ایسی دشمنی تو ان مغربی مصنفین نے بھی نہیں کی جن
کے پیچھے کی مولانا تاکید کرتے ہیں نیز خود اس کتاب سے شعوری یا غیر شعوری طور پر مغربی
مصنفین ہی کے مقاصد پورے ہوتے ہیں جیسا کہ اس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں، پھر
اس کتاب کے لکھنے سے سوائے نقصان کے اور کیا فائدہ ہوا ہے؟ اس کا فائدہ اگر کچھ مانا
جی لیا جائے تب بھی وہ "حکالہ اکتبہ من نفعہا" کا مصداق ہے جس سے اجتناب
ہی لازم تھا۔

باقی رہا ان مسائل کا حل، سو آج سے بہت قبل کئی علماء نے اس پر دام تحقیق
دی ہے، اور انہوں نے اسے اس طرح حل کرنے کی کوشش کی ہے جس سے وہ کھینچ پٹ
نہیں آتیں جو وہ خلافت و حکومت، "کے پیش کردہ حل سے آتی ہیں، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
نے ازالۃ الخفاء میں اور شاہ اسماعیل شہید نے منصب امامت میں خلافت اور اس کی خصوصیات
پر بڑے عمدہ طریق سے بحث کی ہے، اسی طرح خلافت کا ادارہ بادشاہی میں کیسے ادا کیوں
تیار ہوا؟ اور بادشاہت کی نفع کیا ہے؟ مسلمان حکمرانوں کی بادشاہت کی نوعیت کیا ہے؟
اس پر علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں بڑی علامہ بحث کی ہے، آج صیغہ بڑی
عصیت یہ ہے کہ علمی منظر باقی طور پر پڑ سے "لم یطرب" اور اس کے انکار چھلے ہوئے ہیں
اور بعض افکار کا سو اس نے اس شدت کے ساتھ پھونکا ہے کہ جس سے بعض اچھے لوگ
بھی متاثر ہو گئے، ان میں ایک جمہوریت کا نعرہ ہے، یہ صیغہ ہے کہ آج کل جن چیزوں کو
جمہوری حقوق کہا جاتا ہے اسلام نے ان کو ان کے جمہوریت نواز مغرب سے زیادہ بہتر طریقہ تسلیم

کیا ہے، لیکن غلام بلوچستان کے انتخاب کی نوعیت کی بالکل ایسی وضاحت کرنا کہ جس سے یہ مترشح
 ہو کہ وہ بالکل اسی طرح حوام کی - آزادانہ راستے - سے برسرِ اقتدار آئے تھے جس طرح تاریخ کی
 مغربی جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، ایک ایسی کوشش ہے جس کو تاریخ سے ثابت نہیں کیا جاسکتا،
 خلافت کو بالکل موجودہ - جمہوریت کے ہم معنی سمجھ لینا مغربی نظریات کی تاثر پذیری کا نتیجہ ہے
 مولانا کے بیان کردہ حل میں یہ تاثر پذیری صاف جھلکتی ہے، جس کا وجہ سے انہوں نے
 خلافت کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ بالکل صحیح نہیں، ان میں پہلی خصوصیت در آمد شدہ ہے
 جسے سلامی ثابت کرنے کے لئے مولانا کو بہت سے تاریخی حقائق کو منح کن پڑا ہے، اس کی
 وضاحت آگے آرہی ہے۔ اسی طرح اس کے بالمقابل، مولانا نے موجودہ دور کی آمرتوں
 کو ملتے جلتے یہ نظریہ اپنے طور پر گھڑا کہ حضرت معاویہؓ کا دور حکومت بھی ایسا ہی
 "ملوکیت" کا دور ہے جیسا مصر میں جمال عبدالناصر کی "ملوکیت" کا دور پاکستان میں ایوب
 صاحب کی "ملوکیت" کا ہے اور ان حالیکہ ان کی "ملوکیت" اور حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" -
 میں زمین آسمان کا فرق ہے، حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" اتنی جمہوریت پسند تھی کہ ان کی
 کی خالص جمہوری حکومت بھی اس کے مقابلے میں پیچھے ہے، اس کا ادب فکر کی کچی کا نتیجہ
 یہ نکلا کہ مولانا نے جن جن کو ایسی عوامی رہنمائیات قبول کر لیں جن سے ان کے نقطہ نظر
 کی تائید ہوتی ہے، کہیں صریح طور پر حقائق کو جھٹلایا اور کئی مقامات پر روایت کو اس
 کے سابق سے کاٹ کر اس کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ صحیح
 تاریخی مواد قطعاً نظر انداز کر دیا جن سے یا تو حضرت معاویہؓ کی صفائی کا پہلو نکلتا ہے
 یا پھر سرے سے وہ اعتراضات ہی لازم نہیں آتے جہ "ملوکیت" کی مفروضہ خواہشوں
 کے گھنٹنے کے شوق میں مولانا نے جاوید حضرت معاویہؓ پر کئے ہیں۔ اس کی تفصیل
 ہمارے کتاب کے باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیے، یہ سوال یہ موضوع ابھی کسی انصاف پسند
 صاحب علم کی مدیدہ دہی کا مزید محلک ہے مولانا نے اس پر جو کچھ عام فرمائی کی ہے،
 وہ بالکل نظری احاطہ راستے اور حقائق کے صحیح معرزی سے خالی ہے۔

”جرات“ کا استعمال ایک خطرناک دعوت ہے۔

مذکورہ سوالات کا اعداد کرتے ہوئے مولانا رقم طراز ہیں :-
 ”آخر کیوں نہ ہم جرات کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اہل کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ تعین کر دیں کہ خلافت اہل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اعدا و شاہی میں اصولاً کیا فرق ہے، اس سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اہل کیسے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہوا، اعدا اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لئے اکابر امت نے کیا کام کیا؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلل و مرتب جواب نہیں دے گے، ذہنوں کی الجھنیں دور نہ ہوں گی“

(خلافت و ملوکیت ص ۳۳-۳۴)

ٹھیک ہے، ان سوالات کے صاف اور مدلل و مرتب جواب دے کر ذہنوں کی الجھنیں دور کر دی جائیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا خلافت و ملوکیت سے یہ الجھنیں دور ہو سکتی ہیں؟ مولانا شاید ایسا ہی سمجھتے ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ فی الواقع اگر ایسا ہوتا تو ملک کے تمام مذہبی طبقوں میں، ماسوائے شیعہ، اس کتاب کے خلاف اتنا اضطراب نہ پایا جاتا جو اس کتاب کے متوقع و متوحش نتائج سے ان کے اندہ پیدا ہوا ہے۔

نیز ان سائل کو حل کرنے کے لئے ”جرات“ کا کیا مطلب؟ اگر اس کا مطلب ہے کہ اس موضوع پر گفتگو کرتے وقت صحابہ کرامؓ کے شرف و احترام کی بے بلا لپیٹ کر رکھ دینی چاہیے، جس طرح خود مولاناؒ نے کیا ہے، اور اسی ”جرات منانہ“ کا تعریف مولاناؒ دوسروں کو بھی دے چکے ہیں، لیکن پھر الجھن یہ پیش آئے گی کہ مولاناؒ اس ”جرات“ کا استعمال حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما کے لئے کرتے ہیں، اس کے جواب کے ضمن میں دوسرے حضرات اس جرات کا استعمال حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ رضی اللہ عنہما کے حق میں کرتے ہیں، بے لگ تجزیہ حقائق کے نام پر نہ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے شرف و احترام کو خاطر میں لایا جائے نہ حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کی تکریم و منقبت کی پرواہ کی جائے

تین سوال اور ان کا جواب :

اس کے بعد مولانا مزید تین سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-
 "آج جو لوگ بھی علم سیاست کے سلسلے میں اسلامی نظریہ سیاست کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے سامنے ایک طرف وہ نظام حکومت آتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؓ کے زمانہ میں قائم تھا، اور دوسری طرف وہ بادشاہی نظام آتا ہے جو بعد کے ادوار میں ہمارے ہاں چلتا رہا۔ دونوں کے درمیان اصول، مقاصد، طریق کار اور روح و مزاج کا نمایاں فرق وہ محسوس کیے ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے ان دونوں کی یکساں اطاعت کی ہے، دونوں کے تحت جہاد ہوتا رہا ہے، قاضی احکام شریعت نافذ کرتے رہے ہیں اور مذہبی و تمدنی زندگی کے سامنے شیعے اپنی ڈگر پر چلتے رہے ہیں، اس سے لازماً سیاست کے مرطال علم کے ذہن میں لازماً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل اسلامی نظریہ سیاست کیا ہے؟ کیا یہ دونوں بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں؟ یا اسلامی نقطہ نظر کے ان کے درمیان فرق ہے؟ اور اگر فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے بظاہر ایک ساطر زعل اختیار کیا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دماغوں کو ان سوالات پر سرچھنے کیسے رکھا جاسکتا ہے اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے۔ مسئلہ ۳

دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے اور ان کے جواب دیے سے کوئی نہیں روکتا، لیکن یہ جواب ان حقائق کو نظر انداز کر کے نہیں دینا چاہیے جن کی نشاندہی اس سے اور پرانہ مسائل کی اہمیت و حقیقت اور تقاضے کے زیر عنوان کی گئی ہے، کیونکہ ایسی کوشش سے وہ چند مسائل تو بظاہر حل ہوتے نظر آتے ہیں، لیکن اس سے متعلق دوسرے مسائل پیچیدہ تر ہو جاتے ہیں، جیسے - خلافت و ملکیت - سے صحابہ کرام کی عدالت کا مسئلہ اور اس ضمن میں وارد شدہ قرآن و حدیث کی تصریحات اور تاریخ کے بیانات میں تطابق کا مسئلہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔

اب ایک نظر ہم اُن سوالات پر ڈالتے ہیں جو مولانا نے یہاں اٹھائے ہیں۔
 جہاں تک مولانا کے پہلے دعوے کا تعلق ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد جو نظام
 بادشاہی ہمارے ہاں چلتا رہا، اس کے دور خلافت راشدہ کے درمیان اصول و مقاصد
 طریق کار اور روح و مزاج کا نمایاں فرق ہے۔ ہمارے نزدیک یہ دعویٰ کافی حد
 تک سبائے اور عروج و زوال کے اس ادبی و فطری قانون سے انماض بہت لینے
 کا نتیجہ ہے جس کی وضاحت ہم نے ابتدا میں سب کے چند بنیادی اسباب کے عنوان میں کی ہے۔

۱۔ تبدیلی، طریق کار یا اصول و مقاصد میں؟

اس سلسلے میں اولاً یہ چیز حل طلب ہے کہ اسلامی حکومت کے اصول و مقاصد کیا
 ہیں؟ بیرونی طور پر خلافت اسلام طاقتوں کا مقابلہ اور اُن سے جہاد اور اندرون ملک
 مذہبی و تمدنی زندگی کے تمام شعبوں میں احکام شریعت کا نفاذ کیا یہ اسلامی حکومت
 کے مقاصد نہیں؟ اس کے علاوہ آخر اور وہ کون سے مقاصد ہیں جو اسلامی حکومت کو
 مطلوب ہوں؟ مولانا کی حیات غور سے پڑھئے اس میں مولانا یہ اعتراف کرتے ہیں
 کہ یہ سب مقاصد اس نظام بادشاہی میں بھی پورے طور پر اسی طرح قائم رہے جس
 طرح خلافت راشدہ میں تھے، تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ اصول و مقاصد نہیں تو آخر کیا ہیں؟
 اس حقیقت کو ہم کس نام سے لکھیں؟ ہمارے نزدیک تو اسلامی حکومت کے یہی اصول
 و مقاصد ہیں، اور یہ مقاصد جس طرح خلافت راشدہ میں پائے جاتے ہیں اسی طرح اس
 نظام حکومت میں بھی پائے جاتے ہیں جس کو مولانا "بادشاہت" سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا
 اعتراف مولانا کو بھی ہے، فرق دراصل دونوں نظاموں کے اصول و مقاصد میں نہیں بلکہ
 ان کے ماتحت حکمرانوں کے مقاصد میں ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ فرق "حکمرانی" کے اصول
 و مقاصد میں نہیں بلکہ "حکمرانوں" کے مقاصد میں ہے، خلافت راشدہ میں اسلامی نظام
 حکومت کے مقاصد تو یہی طائفہ طاقتوں کا استیصال اور تنفیذ شریعت تھا لیکن اس کے
 علاوہ خود ان حکمرانوں کے کوئی مقاصد اس قسم کے نہ تھے کہ جن سے یہ معلوم ہو کہ انھوں
 نے اپنے اقتدار کی حفاظت، اس کو طول دینے یا اس کو اپنے بعد اپنے ہی کسی عہد کو منتقل

منتقل ہونے کے لئے ادنیٰ کوشش بھی کی ہو، حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کا کردار اس معاملہ میں بالکل واضح ہے، اس کے بعد حضرت عثمانؓ کا یہ کردار دیکھئے کہ شریعت عناصر کے ہاتھوں بھام شہادت نوش کر لیتے ہیں لیکن حفاظت امتدار کے لئے نہ خود ہتھیار اٹھاتے ہیں نہ اس کی اجازت اپنے وفادار اور حامی گروہ کو دیتے ہیں، بلکہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ہدایات نہ ہوتیں تو حضرت عثمانؓ کو عہدہ خلافت تک سے دست بردار ہونے کے لئے متیار تھے، حالانکہ اس گروہ کی فتنہ کوئی کے لئے اگر وہ ہتھیار بھی اٹھا لیتے تو کبھی ناجائز اقدام کا ارتکاب نہ کرتے بلکہ اسلام ہی کے ایک صحیح تقاضے کو پورا کرتے، بعد کے آدموار میں جس حساب سے معاشرہ میں منزل آتا گیا اسی حساب سے عوام کی طرح طور و حکمرانوں کے ذہن بھی اس سے متاثر ہوئے اور وہ دنیا داری کے اس رجحان سے اپنے آپ کو نہ بچا سکے، اور اس سلسلہ میں ان سے بعض ایسی کوتاہیاں بھی ہوئی ہیں جنہیں مستحسن نہیں کہا جاسکتا، یہی دونوں قسم کے حکمرانوں کے مقاصد میں فرق ہے جس کو مولانا نے نفس حکمرانی کے مقاصد کا فرق قرار دے دیا ہے۔

دوسری چیز اس سلسلے میں یہ دیکھئے کہ بادشاہت کے دور میں سیاسی معاشرتی اور تمدنی حالات کیا دیے ہیں، جسے جیسے خلافت راشدہ میں تھے، وہ ان میں اہم فرق پیدا ہو گیا تھا؟ اس کی وضاحت کے لئے ایک سرسری نظر پہلے آپ خلافت راشدہ کے دور پر ڈالے، خلافت راشدہ کے نصف اول میں معاشرتی و سیاسی حالات پورے طور پر قابل اطمینان تھے اور کوئی سازشی گروہ بھی اس وقت تک پیدا نہ ہوا تھا، اس لئے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کو نہ اپنی ذاتی حفاظت کے لئے باڈی گارڈز کی ضرورت محسوس ہوئی اور نہ شریعت عناصر کی فتنہ کوئی کے لئے سخت احتسابی و تعزیری قوانین کی۔ خلافت راشدہ کے نصف آخر میں حالات کے دیگر گوں ہو جانے کی وجہ سے ان دونوں چیزوں کے لئے وجہ جواز پیدا ہو گئی تھی لیکن اس کا احساس نہیں کیا گیا یا احساس کیا گیا لیکن غلط طور پر انتظام نہ کیا گیا، اس کا جو نتیجہ دو خلیفہ راشد بلکہ تین خلفاء کے قبل کی صورت میں ظاہر ہوا اس نے ان حفاظتی اقدامات کے احساس کو شدید تر اور ان کے جواز کو وجوب کے درجہ میں

تبدیل کر دیا، خلافت راشدہ کے بعد اجتماعی زندگی کے بتدریج بڑھتے ہوئے تشریل میں مزید
تشریل اور شریعتِ خدا صریح کی قوت و تعداد میں، مزید اضافہ ہو گیا، جیسا کہ پہلے تفصیلاً گذر
چکا ہے۔ ان حالات میں اسلامی حکومت کے استحکام اور فتنہ انگیز عناصر کی قوت کو کچلنے
کے لئے حفاظتی اقدامات کے طور پر سخت احتسابی و تعزیری قوانین کو بروئے کار لایا گیا
اور خود خلیفہ کو اپنی حفاظت کے لئے دربان و غیرہ رکھنے پڑے، اور بعض وقت دار و گیر
کا وہ سلسلہ بھی چلا جس کی کوئی واضح مثال خلافت راشدہ میں نہیں ملتی، سوال یہ ہے کہ ان
چیزوں سے اصول و مقاصد یا روح و مزاج کا کونسا فرق واقع ہو گیا؟ ایک مثال سے
اس چیز کو سمجھنے کی کوشش کیجئے، فرض کیجئے پاکستان میں صحیح معنوں میں اسلامی نظام
حکومت قائم کیا جاتا ہے اب کیا اس کے اصول و مقاصد اور روح و مزاج میں یہ چیز بھی
جائے گی کہ پاکستان کا ”امیر المومنین و خلیفۃ المسلمین“ نہ شاہی سرس Boddyguard
کا انتظام کرے؟ نہ کسی امتیازی محل کا بندوبست اور پھر اس پر پردہ دادوں کا انتظام کرے
نہ موجودہ دور کے مطابق پیش قیمت لباس زیب تن کرے، نہ سی۔ آئی۔ ڈی بسٹم اختیار
کرے نہ ایٹمی جنس قسم کا کوئی ٹھکانہ شریعت و فتنہ انگیز عناصر کی سرکوبی کے لئے سخت
احتسابی و تعزیری قوانین نافذ کرے اور نہ ملک کے استحکام و بقا کے لئے گورنروں کے اختیار
میں توسیع کیونکہ ابتدائی اسلامی حکومت (خلافت راشدہ) میں ان چیزوں کی مثالیں نہیں
ملیں کیا یہ اقدامات صحیح ہے؟

اس سے بھی واضح تر مثال خود جماعت اسلامی کی پالیسی کی ہے تقسیم ملک سے پہلے جماعت
اسلامی کے لئے مولانا مودودی صاحب نے جو اصول و مقاصد مقرر کئے تھے، پاکستان کے
معروضہ دور میں اہمیت کے بعد مولانا نے ان اصولوں کو نظر انداز کر کے یہاں
کے احوال و ظروف کے مطابق جماعت کے لئے ایک جدید پالیسی وضع کی، اور طریق کار
میں بھی بعض بنیادی تبدیلیاں کر دیں، اس پر جماعت دو گروہوں میں تقسیم ہو گئی، ایک گروہ یہ سمجھنے
لگا کہ جماعت اپنے اصول و مقاصد سے منحرف ہو کر ایک بلند پایہ اسلامی جماعت کی بجائے محض

ایک "قومی سیاسی جماعت" بن کر رہ گئی ہے اور جماعت کے پچھلے دور اور موجودہ دور کے درمیان رُعب و مزاج کا نمایاں فرق واقع ہو گیا ہے، لیکن دوسرا گروہ بدستور یہی سمجھ رہا جس میں خود مولانا بھی شامل ہیں، کہ یہ اصول و مقاصد یا رُعب و مزاج کی تبدیلی نہیں بلکہ حالات کے مطابق طریق کار کی تبدیلی ہے اقل الذکر گروہ نے مولانا امدان کے حامیوں کو بہت کچھ سمجھائے کی کوشش کی اور مولانا وغیرہ نے اس گروہ کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ تمہارا خیال غلط ہے، یہ صرف طریق کار کی تبدیلی ہے اور دونوں گروہ ایک دوسرے کو مطمئن نہ کر سکے بلکہ آخر اقل الذکر گروہ علیحدہ نئی پر مجبور ہو گیا۔

اب سوچئے، مولانا کا ضمیر اگر اپنی جہ سے پالیسی پر مطمئن ہے اور اس کو وہ طریق کار کی تبدیلی سے کئی تعمیر کرتے ہیں تو کیا اس سے کہیں زیادہ یقین کی بات یہ نہیں ہے کہ حضرت مہارشی نے اسلامی نظام حکومت میں جو کچھ تبدیلیاں کی تھیں وہ ایمان و ضمیر کے تقاضوں کو دیا کرتے تھے بلکہ پورے شرح حد کے ساتھ ہی سمجھتے ہوئے کی تھیں کہ یہ محض حالات کی نزاکت کے مطابق طریق کار کی تبدیلیاں ہیں اصول و مقاصد یا رُعب و مزاج کے ان کے کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہو گا، اور نہ ہوا اور مولانا کے مخالفین جس طرح ان اصول و مقاصد کی تبدیلی کا الزام لگانے میں غلطی کرتے ہیں بالکل اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ خود مولانا حضرت معاویہؓ پر یہ الزام لگانے میں غلطی کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے در اقدار میں اسلامی حکومت کے اصول و مقاصد اور رُعب و مزاج کو بدل کر رکھ دیا یا اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو مٹا کر اس کو تمام تر خالص دنیاوی حکومت میں بدل دیا، اور اس الزام کی تعلیل خود مولانا کے اس اعتراف سے بھی ہوتی ہے کہ اس وقت کے مسلمانوں نے ان حکومتوں کے ساتھ بالکل ویسا ہی طرز عمل اختیار کئے رکھا جو طرز عمل خلافت راشدہ کے ساتھ مسلمانوں کا تھا۔

۲۔ اسلام کا اصل نظام حکومت کونسا ہے؟

دوسرا سوال کہ اصل اسلامی نظریہ سیاست کیا ہے؟ دونوں ایک وقت اور ایک

اجلائی نظام ہیں یا اسلامی نقطہ نظر سے ان کے درمیان فرق ہے؟ اس سے ان کا منبع بھی

در اصل وہی غلط فہمی ہے جس کی طرف پہلے ہم اشارہ کر آئے ہیں، اس غلط فہمی کی حقیقت کو سمجھ لیا جائے تو اس کے بعد اس سول کی قدر و قیمت آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتی ہے ایک چیز فی نفسہ بری ہے اور اس کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس کے برے نتیجے کا ظہور ایسا ہی یقینی ہے جیسے دوا درد کا نتیجہ چار۔ مثلاً زہر ہے، اس کا لازمی نتیجہ ہلاکت ہے۔ اس کے بالمقابل ایک دوسری چیز ہے جو بجا ہے تو وہی نفسہ مضراہہ ہسی نہیں ہے لیکن بعض دفعہ اس کا طریق استعمال اس کو مضراہہ اور ہلاکت آفریں بنا دیتا ہے، دودھ ایک نافع اہل فی ذاتہ اچھی چیز ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کو ضرورت سے زیادہ استعمال کر ڈالے یا وہ شخص جو پہلے ہی دست و ہینہ کی بیماری میں مبتلا ہے، سیرا دویر دہہ بیک وقت نوش جان کر جائے، ایک صحیح چیز یا یہ غلط استعمال اس کو نفع بخش کی بجائے ضرر رساں بنا دے گا، اب کیا یہ صحیح ہو گا کہ ہم دودھ کے اس غلط طریق استعمال کو نظر انداز کر کے صرف غلط نتیجہ کو بنیاد بنا کر دودھ کی افادیت کا انکار کر کے اس دودھ ہی کو فی ذاتہ ٹھیک قرار دے دیں ؟

اس مثال کو سامنے رکھ کر ”خلافت“ اور ”ملوکیت“ دونوں نظام حکومت کو دیکھئے خلافت کی جو سات خصوصیات مولانا نے گنائی ہیں، وہ نہ قرآن میں ہیں نہ احادیث میں بلکہ خلفاء راشدین کا جو عمومی طرز عمل تھا، اس سے وہ مستفاد ہیں اسی طرح ”ملوکیت“ کی جو خرابیاں مولانا نے گنائی ہیں اس کے متعلق بھی قرآن و حدیث میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اس ملوکیت کے یہی لازمی نتائج نکلیں گے بلکہ یہ تمام خرابیاں (۱) ان خلفاء کے طرز عمل سے اخذ کردہ ہیں جو اس نظام بادشاہت کے تحت حکمرانی کرتے رہے اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ خلافت کی امتیازی خصوصیات یا ملوکیت کی امتیازی خرابیاں نفس خلافت و ملوکیت کی ماہیت میں داخل نہیں ہیں بلکہ یہ متطہر اور نتیجہ ہیں ان خلفاء و ملوک کے طرز عمل کا جو ان دونوں نظام حکومت کے تحت حکمرانی کرتے رہے، تو صحیح کے لئے ایک مثال سامنے رکھئے، ملوکیت کے نتیجے میں جو تبدیلیاں آئیں ان میں سے ایک اہم تبدیلی مولانا نے یگانائی ہے کہ بہت المال کی حیثیت میں تبدیلی ہو گئی اور بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ خلیفہ اس کو

اپنے من مانے طریقے سے خرچ نہیں کر سکتا وہ اس کی ایک ایک پائی کی آمد و خرچ کے لئے جواب دہ تھا، لیکن ملوکیت میں یہ تصور ختم ہو گیا اور بیت المال کو غفار نے اپنے من مانے طریقے سے خرچ کرنا شروع کر دیا، اب سوال یہ ہے کہ یہ خرابی خود نظام بادشاہت کا لازمی نتیجہ ہے یا اس کے تحت حکمرانوں کے غلط طرز عمل کا نتیجہ؟ اگر ہم اس خرابی کو، حکمرانوں کے غلط طرز عمل کے نتیجہ کی بجائے، خود نظام ملوکیت کا نتیجہ تسلیم کریں گے تو دوا لجنہیں پیش آتی ہیں، پہلی یہ کہ بیت المال کی حیثیت میں یہ تبدیلی خلافت راشدہ میں بھی پائی جاتی ہے، خود مولانا نے حضرت عثمانؓ پر تاریخ کا بیان صحیح سمجھ کر یہ الزام لگایا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے بیت المال کی رقم میں سے ۵ لاکھ دینار کی غیظہ رقم مروان کو عطا کر دی تھی جس کی وجہ سے لوگوں نے حضرت عثمانؓ پر اعتراض کیا، اب یہاں اس چیز کو ہم حضرت عثمانؓ کے غلط طرز عمل سے تعبیر کریں یا اس خرابی کو خود نظام خلافت کا نتیجہ قرار دیں۔؟ دوسری لجنہ آگے چل کر خود دور ملوکیت میں آتی ہے، حضرت عمر بن عبد العزیزؓ سربراہ راست خلافت ہوئے، اس کے ساتھ ہی وہ بقول مولانا بیت المال کی وہی حیثیت بحال کر دیتے ہیں جو خلافت راشدہ میں تھی، یہ خیال رہے کہ عمر بن عبد العزیزؓ بھی ملوکیت کے اسی طریقہ و لی عہد کے تحت خلافت پر بیٹھے تھے جس کو مولانا مودودی صاحب شریف نے فساد سمجھتے ہیں۔

اب اس کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کے نیک طرز عمل کا نتیجہ ہے؟ یا یہ بھی "ملوکیت" کا اسی طرح لازمی و طبعی نتیجہ ہے جس طرح بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی اس کا لازمی نتیجہ تھا؟

ظاہریات ہے کہ ان دونوں جگہوں پر ہم یہ کہیں کہ یہ خود یہ نظام حکومت کا طبعی نتیجہ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نظام خلافت کو بھی آئینڈیل نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خلافت کے دور میں بھی کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، دوسری مثال میں ملوکیت من و جب ایک آئینڈیل

۱۔ حضرت عثمانؓ سے متعلق اس قسم کے تصرفات کی کئی مثالیں کتب تواریخ سے ادب بھی پیش کی جا سکتی ہیں

نظام حکومت بن جاتا ہے، اس لئے اس کا صحیح جواب یہی ہے کہ فی حقیقت یہ خلافت برسی سے نہ ملکیت اصل چیز خود خلیفہ یا بادشاہ کی سیرت اور اس کا کردار و عمل ہے اگر نظام خلافت میں کوئی خلیفہ اس سیاسی تدبیر اور اس بے داری کردار کا مظاہرہ نہیں کرتا جو ایک خلیفہ سے متوقع ہے تو عین ممکن ہے کہ یہ چیز خود نظام خلافت کو تلیٹ کر کے رکھ دے، اس کی نہیں مثال، اگر وہ یہاں صحیح ہے خود خلافت و ملکیت کی وہ تفصیل ہے جو مولانا نے حضرت عثمان کے دور خلافت کے متعلق دی ہے، اس کے بالمقابل ایک ”بادشاہ“ جو انتخابی فریضہ سے نہیں بلکہ اسی موروثی طریقہ سے منصب اقتدار پر فائز ہوتا ہے، جس کو خرابیوں کی جڑ بادشاہی کا بونا ہے۔ لیکن وہ بادشاہ حسن سیرت، حسن تدبیر، اور عدل و مسلم سے بہرہ ور ہے تو عین ممکن ہے کہ اس سے وہ تمام خرابیاں اصلاح پذیر ہو جائیں جو پچھلے بادشاہوں کے غلط طرز عمل کی وجہ سے حکومت و معاشرہ میں عام ہو گئی ہوں، اس کی واضح مثال خود مولانا نے حضرت عمر بن عبد العزیز کی پیش کی ہے۔ اس نکتہ کی مزید وضاحت آگے بھی کی گئی ہے۔

مولانا کی یہی غلطی یہی ہے کہ ملکیت کے دو میں خلیفہ و کے طرز عمل میں جو خرابیاں زمانہ رسالت کے بعد اور معاصرہ کے بگڑتے ہوئے مزاج کے نتیجہ میں، ان کے اندر پیدا ہو گئی تھیں، ان کو اس نظام حکومت کا لازمی نتیجہ قرار دے کر وہ یہ سوال کرتے ہیں کہ اصل اسلام کا نظریہ حکمرانی کیا ہے؟ وہ ہے جو خلافت راشدہ میں عین رہا ہے یہ وہ جہاں کے بعد کے ادوار میں چلتا رہا ہے؟ حالانکہ نظریہ حکمرانی دونوں جگہ ایک یعنی اسلام ہے اور اصل سوال بول کر ناچا ہے کہ ان دونوں نظام کے تحت حکمرانی کرنے والوں کے طرز عمل میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اور طرز عمل میں اگر فرق ہے تو ان دونوں میں سے کون سا طرز عمل زیادہ صحیح اور سلامتی نقطہ نظر سے مطلوب ہے؟ یہ سوال کے جواب میں یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ اسلام، ایک حکمران سے جس سیرت و کردار اور طرز عمل کا معیار بتا رہا ہے وہ یہی ہے جس سے واضح نقوش میں حضرت ابو بکر و عمر کے بعد میں ملتے رہے، ان کے خلفاء سے جو کتابیں

ہوتی ہیں اور جن کو تاہمیں سے خود خلافت راشدہ کا نصف آخر بھی محفوظ نہیں کہا جاسکتا، جو اسلام کی نظر میں نامطلوب و ناپسندیدہ ہیں لیکن یہ ان بزرگوں پر بڑا ہی ظلم ہو گا کہ ہم یہ جتنی فیصلہ کر کے کہ یہ بزرگ اصل اسلامی نظریہ سیاست ہی سے منحرف ہو گئے تھے، یہ سوال واضح ہیں کہ یہ دونوں نظام ایک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں یا ان میں فرق ہے؟ اس طرح تو کل کو یہ سوال بھی اٹھ سکتا ہے کہ اصل اسلامی نظام حکومت وہ ہے جو خلافت راشدہ کے نصف اولیٰ، ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما میں چلتا رہا ہے یا وہ ہے جو خلافت راشدہ کے نصف آخر عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں چلتا رہا ہے؟ کیونکہ دونوں کے مابین نمایاں فرق پایا جاتا ہے خلافت راشدہ کے آخر میں انتشار و بد نظمی، مسلمانوں کے بیت المال میں احساس ذمہ داری کا فقدان خلیفہ کا اپنے عزیز و اقارب کو عہدہ و منصب میں ترجیح دینا اور باہمی خانہ جنگی، اس قسم کی جو خرابیاں پائی جاتی ہیں خلافت کے نصف اول میں ان کا نام و نشان بھی نہیں ملتا، کیا اس سوال کے جواب میں خلافت راشدہ کے مجدد و دروگر حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو مزید محدود کر دیا جائے گا؟ یا ہو جاوے گا کہ فہو جواب لانا

مزید یہاں ایک ”نظریہ“ علی در آمد کے وقت احوال و ظروف اور زمان و مکان کے تغیرات و اختلاف کے لحاظ سے طریق کار کی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے، ”جمہوریت“ ایک نظریہ ہے لیکن واقعات کی دنیا میں جہاں جہاں یہ نظریہ روبرو عمل ہے وہاں آپ دیکھیں کہ اس ایک نظریہ نے ہر جگہ طریق کار اور وسائل و ذرائع کی کسی کسی مختلف و متضاد صورتیں اختیار کر رکھی ہیں، امریکہ کی جمہوریت، فرانس کی جمہوریت، اور انگلستان کی جمہوریت کیا ایک وقت اور یکساں ایک ہی انداز کی ہیں؟ اب زمان و مکان کی بعض آگزیہ تبدیلیوں کی وجہ سے طریق کار کے اس تغیرات کو نظر انداز کر کے یہ سوال اٹھانا صحیح ہو گا کہ اصل نظریہ جمہوریت ان میں کون سا ہے۔

جاہلیت اسلامی کے لئے غیر منقسم ہندوستان میں جو حالات تھے اس کے مطابق اس نے اپنے اصول و مقاصد اور نصب العین متعین کئے ہوئے تھے، پاکستان بن جانے کے بعد زمان و مکان کی تبدیلی کی وجہ سے مولانا نے ان اصول و مقاصد کو چھوڑ کر اس کے لئے نئے اصول و مقاصد وضع کئے، جس کو مولانا نے طریق کار کی تبدیلی کا عنوان دیا، کیا ہم مولانا سے پوچھیں

سکتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے اصل مقاصد اور اس کا اصل نصب العین کیا ہے؟ تقسیم ملک سے پہلے کے اصول یا تقسیم ملک کے بعد کے اصول؟ ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟ اگر فرق ہے تو جماعت اسلامی کا اصل نظریہ سیاست کیا ہے؟ اگر اس مقام پر مولانا یہ کہہ سکتے ہیں کہ اصل نصب العین تو دونوں جگہ ایک ہی ہے یہ تو صرف طریق کار کی تبدیلی ہے تو پھر یہ سوال آئے کہ حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لئے کیوں اٹھایا جاتا ہے؟ ان کو بھی تو احوال و ظروف کے مطابق طریق کار میں تبدیلیوں کا حق ہے، ان تبدیلیوں کو اصول و مقاصد کی تبدیلی کیوں کہا جاتا ہے؟ اور ان کے نفع حکمرانی کے متعلق اصل یا غیر اصل کا سوال اٹھانے کی کیا ضرورت ہے؟

۳۔ دونوں حکومتوں میں مسلمانوں کا یکساں طرز عمل؟

تیسرا سوال کہ اگر ان کے درمیان فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے جو بظاہر ایک سا طرز عمل اختیار کئے رکھا اس کی کیا توجیہ ہے؟

ہم نے اوپر جس فرق کی نشان دہی کی ہے، اسی سے اس سوال کی بھی توضیح ہر جاتی ہے کہ مولانا نے بظاہر کئے لفظ سے جوئے تاثر دینے کی کوشش کی ہے، کہ ان کے طرز عمل کی یکجہنگی تقاضائے مصلحت کا شاخسانہ تھی یا پھر وہ یہ سمجھتے تھے کہ کہیں ہمارے کی یہ صفت فساد مزید میں نہ بڑھ جائے، احاطات کی صحیح توجیہ نہیں، اس کی ٹھیک ٹھیک توجیہ یہ ہے کہ مذکورہ خالق تمام قریبی منہگموں، ان کی نوعیت اور اجتماعی زندگی کے بگاڑ کے حقیقی اسباب، ان تمام چیزوں سے وہ پوری طرح واقف تھے، اس لئے وہ سمجھتے تھے کہ اگرچہ خلافت راشدہ کی بعض خصوصیات دھند لائیں ہیں اور اس کے مقابلے میں بعد کی حکومتوں میں کچھ بگاڑ ضرور پیدا ہو گیا ہے لیکن یہ بگاڑ اتنا ہمہ گیر اصولی نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے خلافت راشدہ کے مابعد کی حکومتیں تمام اسلامی خصوصیات سے عاری ہو کر محض ایک دنیاوی یا جاہلی حکومت بن کر رہ گئی ہوں، جس طرح مولانا کا دعوئی ہے بلکہ

۱۔ خیال رہے ”تحرک تجدید و احیائے دین“ میں مولانا نے صاف طور پر نوامیہ کے دور حکومت کو، حضرت معاویہؓ کے دور حکومت سمیت جاہلی حکومت سے تعبیر کیا ہے، دیکھیے ص ۵۹

یہی وجہ ہے کہ ان حکومتوں کے خلاف بجز دو گروہوں کے کسی نے اصلاحی (۱) تحریک اٹھانے کی کوشش نہیں کی اور جن دو گروہوں نے علم مخالفت بلند کیا عوام و خواہش میں سے کسی نے ان کے ساتھ قطعاً تعاون نہیں کیا، ان میں سے پہلا گروہ تو وہی خوارج کا تھا جو حضرت علیؑ جیسے خلیفہ راشد کے دور حکومت میں شورش برپا کرتے رہے اس لئے جب وہ اس دور میں اپنی حرکات شیعہ سے باز نہ آئے تو ان سے یہ امید کیا کی جاسکتی تھی کہ وہ ان کے خلفاء کے ساتھ وہ تعاون کی روش اختیار کر سکیں گے، اور سرگروہ ان حضرات پر مشتمل تھا جو اپنے کو خلافت کا زیادہ حق دار تصور کرتے تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ اگر ہمارے ہاتھ میں تمام کاروبار ہے تو ممکن ہے بگڑتے ہوئے حالات کو سنبھالا دیا جاسکے، لیکن فی الواقع بگاڑ کے باوجود جو صورت حال تھی وہ اتنی اضطراب انگیز نہ تھی کہ جو لوگ اپنے کو خلافت کے لئے اہل حق اور اہل سنت سمجھتے تھے اور اس کے لئے بعض نے حقیقی قدم بھی اٹھایا، انہیں کوئی معاون و سازگار نہ مل جاتی، اس لئے وہ بھی اپنے مشن اور عوام کو اپنے ساتھ آمادہ عمل کرنے میں ناکام پھر یہ پہلو مزید قابل غور ہے کہ جب حضرت عثمانؓ جیسے خلیفہ راشد کے خلیفہ ایک گروہ شورش برپا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو دو تین ہزار افراد ان کے ساتھ کھڑے رہنے کو تیار ہو گئے اور اپنے ناپاک منصوبے میں انہوں نے ایک گوند کا میا پی بھی حاصل کر لی، لیکن جن حکومتوں کے متعلق یہ باور رکرایا جا رہا ہے کہ ان کے حکمرانوں سے نظام دیا جاتا ہے اور بعضوں نے اپنے دور اقتدار میں اسلامی نظام حکومت کی تمام خصوصیات کو ختم کر کے انہیں دنیاوی خصوصیات کے مطابق نظام حکومت کو ڈھالی لیا تھا، ان کے خلاف اصلاحی قدم اٹھانے والے حضرات اپنے ساتھ اسے افراد بھی نہ ملا سکے،

خلافت راشدہ میں زوال کا آغاز : —

اس کے آگے بولنا پھر اسی چیز کی تکرار کرتے ہوئے لکھتے ہیں : —

”اسی طرح جو لوگ اسلامی مینج کا سطل اٹھاتے ہیں ان کے سامنے واقعتاً

کایہ نقشہ آتا ہے کہ ۳۳-۳۴-۳۵ تک خلافت راشدہ اسلامی حکومت کی بہترین

خصوصیات کے ساتھ چل رہی ہے۔ پھر اس پر زوال آتا شروع ہوتا ہے و سلسلہ

یہاں مولانا نے اعتراف کر لیا ہے کہ خلافت راشدہ کی خصوصیات پر زوال خود خلافت راشدہ (۳۰-۳۱) کے عروج و زوال کے دور میں ہی آنا شروع ہو گیا، مولانا کے اس بیان سے دو باتیں واضح ہو جاتی ہیں۔

اول یہ کہ اجتماعی زندگی میں بگاڑ اور خلافت کی خصوصیات پر زوال محض "ملوکیت" کا نتیجہ نہیں، جس طرح کہ مولانا بامسکنا چاہ رہے ہیں، بلکہ دیگر اُن عوامل کا نتیجہ ہے جن کی وجہ سے خود خلافت راشدہ کا دور بھی لگاؤ و زوال سے محفوظ نہ رہ سکا، اگر زوال محض "ملوکیت" کا نتیجہ ہوتا تو کم سے کم خلافت راشدہ کے دور کو تو اس زوال سے محفوظ رہنا چاہیے تھا۔ دوسری یہ کہ عام معاشرتی و اجتماعی بگاڑ کے اثرات جس طرح حوام پر پڑے انہیں بھی اس سے اپنا دامن نہ بچا سکے اور جس طرح عبادات، اخلاقیات اور معاملات وغیرہ متاثر ہوئے، سیاسیات کا شعبہ بھی غیر متاثر نہ رہ سکا۔ دیکھا کہ سیاسیات میں بھی واضح طور پر داخل ہو گیا، حضرت عثمانؓ کی پالیسی احمد اس سے پیدا شدہ شور و بغاوت کی لہر اور دوسری علیؓ میں باہمی خانہ جنگیوں، یہ سب کچھ سیاسیات کے بگاڑ کی ایک گونہ شکلیں ہیں، اس لئے سیاسیات میں بگاڑ کو، خلفاء و ملوک کے نامناسب اور غلط طرز عمل کا نتیجہ تو کہہ سکتے ہیں جس طرح مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمانؓ کی سیاسی پالیسیوں کو نامناسب کہا ہے یا جس طرح بعض حضرات دوسری علیؓ کی باہمی خانہ جنگیوں کو حضرت علیؓ کے عدم تدبیر کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، یا جس طرح بعض لوگوں نے دوسری معاویہؓ کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، لیکن اس سیاسی زوال کے متعلق یہ کہنا یکسر غیر صحیح ہے کہ یہ سب کچھ نتیجہ تھا اس بات کا کہ انہوں نے سیاست (نظام حکومت) کو دین سے الگ کر دیا تھا۔ حکومت کے انتظامی معاملات میں انہوں نے دینی احکام و ہدایات کی قطعاً کوئی پرواہ نہ کی اور وہ اصل اسلامی نظریہ سیاست ہی سے منحرف ہو گئے تھے (جس طرح کہ مولانا نے حضرت معاویہؓ و عیزہ کے لئے کہا ہے) کیونکہ اس خیال کو صحیح مان لینے کا مطلب یہ ہو گا کہ اس شخص سے عثمانؓ و علیؓ کا دامن بھی غیر محفوظ ہے، اس لئے صحیح بات یہی ہے کہ ہم اگر اس کا اعتراف کریں کہ اصل نظام حکمرانی تو خلافت راشدہ احمد اس کے مابعد

اعداد و دونوں میں ایک ہی یعنی اسلام رہا ہے، خرابیاں جو کچھ بھی پیدا ہوئیں وہ خود خلفاء
 و ملوک کے طرز عمل کی ناکامی اور غلطی کا نتیجہ ہیں، اور یہ چیز جس طرح معبد طوحیت میں پائی
 جاتی ہے، خود مولانا کی تصریحات کے مطابق اس کے نشانات خلافت راشدہ میں بھی ملتے ہیں
 صحیح یا جھوٹ، اسے کیلے کیجئے۔

آگے لکھتے ہیں۔

”یہاں تک کہ ۶۰ تک پہنچتے پہنچتے وہ ساری خصوصیات ختم ہو جاتی ہیں اور
 ان کی جگہ دنیوی حکومت کی امتیازی خصوصیات نمایاں ہو جاتی ہیں، جبری
 بیعت، موروثی بادشاہی، تیسرے دوسری کا سا طرز زندگی، رعایوں کا رعایا
 سے احتیاج، بیت المال کے معاملے میں احساس ذمہ داری کا فقدان
 سیاست کا شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جانا۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر
 کی آزادی سے سندنوں کی محدودی، شورشی کے طریقہ کا خاتمہ، غرض وہ
 تمام چیزیں جو ایک دنیوی حکومت کو ایک دینی حکومت سے ممتاز کرتی ہیں وہ ۶۰ تک
 بعد سے ایک مستقل بیماری کی طرح مسلمانوں کی حکومت کو لگی ہوئی نظر آتی ہیں“

اگر یہ پورا بیان صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اصحاب رسول کی موجودگی میں
 خود ایک جلیل القدر صحابی رسول کے اپنے دور اقتدار میں اسلامی حکومت کو مستحکم اور اس
 کی خصوصیات کو اجاگر کرنے کی بجائے سرسے سے اسلامی حکومت کی تمام امتیازی
 خصوصیات کو مٹا کر، نظام حکومت کا ڈھانچہ خالص دنیوی حکومت کے انداز و خصوصیات
 کے مطابق مرتب کر لیا، کیونکہ ۶۰ تک حضرت معاویہ کا عہد اقتدار ہے اور اس
 دوران میں ہزاروں اصحاب رسول بھی موجود تھے جن میں کئی جلیل القدر ہستیاں بھی
 تھیں، ان میں وہ حضرت حسینؑ بھی تھے جن کی، باطل کے مقابل میں، حق گوئی وہاں فروشی
 کی داستانیں مولانا مودودی بھی بعینہ صیح سمجھتے ہیں، لیکن تعجب ہے کسی نے ان تبدیلیوں پر
 کلام احتجاج بلند نہ کیا، اور خاموشی اور غوثی کے ساتھ اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات
 کو مٹاتے ہوئے گوارا کر لیا، اور چند آوازیں اٹھیں مگر اس وقت جب حضرت معاویہؓ

کے اقتدار کا دم واپس تھا اور وہ بھی صرف ایک مسئلہ یزید کی ولی عہدی سے سلسلہ میں اس کے علاوہ مکمل سکوت اور مناسبت ہے، نہ کہیں اضطراب و شورش ہے اور نہ کہیں نفرت و احتجاج کی صدا۔

اب دوسری صورتیں میں یا تو خود مولانا کا یہ بیان کذب و مبالغہ پر مبنی ہے اور فی الواقع تبدیلیاں اس انداز کی نہ تھیں کہ جنہیں ہم ”عظیم و نہایت نمایاں تغیرات“ کہہ سکیں یا جنکی وجہ سے اسلامی حکومت کی امتیازی خصوصیات ہی ختم ہو کر رہ گئی ہوں۔

یا پھر مولانا کا بیان بالکل صحیح ہے، تمام اصحاب رسول نے ہی جوڑت و حق گوئی کی بجائے منسلحت و یزیدی کی روش اختیار کر کے یہ سب کچھ خاموش تماشائی کی طرح رہا کر لیا۔ اس دوسری وجہ پر اگر کسی کا دل رہ جھتا ہے تو بے شک، یہ بھی ہمارے لئے

یہ دوسری صورت کسی طرح بھی قابل قبول نہیں، اور یہ بھی یاد رکھیے کہ اس کی بنیاد محض حدیث پر نہیں بلکہ فی الواقع ایسے دلائل موجود ہیں جن سے مولانا کے مذکورہ بیان کی بیشتر تفصیلات محل نظر قرار پاتی ہیں۔ جن کی چند مثالیں پہلے گزر چکی ہیں اور اس پر مفصل بحث اس مقام پر آئے گی، وہاں آپ یہیں کہ ان تغیرات کی اصل حقیقت کیا ہے

ہوائی باتیں :-

مزید لکھتے ہیں :-

”اب اس عظیم تغیر اور نہایت نمایاں تغیر کے تعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ اچانک کسی سبب کے بغیر رونما ہو گیا۔ ویسا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ موجود نہیں ہے اس لئے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ ویسا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ تو موجود ہے مگر اس کا ہر واقعہ جو اس تغیر کے سبب کی نشان دہی کرتا ہے ناقابل اعتماد ہے، اگرچہ انتہائی موثر صحت کی روایات اس سے پہلے اور اس کے بعد کے ادوار کے متعلق قابل اعتماد ہیں؟ کیا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی جائز ہے اور ان سوالات پر غور، بحث، استقامت، کچھ نہ کرنا چاہیے؟ کیونکہ اس ۲۶-۲۷ء

سال کے زمانے میں جو حالات ان نتائج کے موجب ہونے لگی ذمہ داری
بعض صحابہ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے : ان میں سے کونسی بات آخر ہم
صحت اور معقولیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں بڑا یا بچہ پڑھنے والے کسی عام
شخص کو مطمئن کر دے ؟ ۱ ص ۳۰

اور
۱۹۰۹ء
میں
۱۱

ٹھیک ہے ان چاروں باتوں میں سے کوئی بات بھی ایسی صحیح اور معقول نہیں جو ایک عام
شخص کو مطمئن کر دے لیکن سوال یہ ہے کہ ان چاروں باتوں میں کسی بھی بات کا اظہار
ہم نے کیا ہے ؟ یہ فرضی قیاس آرائیاں مولانا کو اس وقت زریعہ دیتی ہیں جب ہماری
طرف سے اس قسم کی باتوں کا اظہار کیا جاتا۔

ہمارے نزدیک اس دور کی قابلِ اعتماد تاریخ بھی موجود ہے، البتہ قابلِ اعتماد کا
مفہوم کیا ہے ؟ اس میں ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے
آ رہی ہے۔

تغیر کے اسباب : کہ ہم نے خود بھی اس سے پہلے بحث نہ کی ہے، اس لئے یہاں
یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے کہ یہ سب کچھ اچانک بغیر کسی سبب کے رونما ہو گیا۔ البتہ
تغیرات کے اسباب و عوامل کی نشاندہی میں ہمارے اور مولانا کے درمیان بہت کچھ فرق ہے مولانا
نے حقیقی اسباب کو نظر انداز کر کے، طریق کار کی تبدیلی کو، اصول و مقاصد کی تبدیلی اور معمولی
نوعیت کے بگاڑ کو، عظیم و نہایت نمایاں تغیرات شمار کر دیے، نیز تغیر کی عساری ذمہ داری فریاد
و امید پڑانے کی سعی نہ کام کی ہے، اور ہم نے تغیر کی نوعیت و حقیقت اور اس کے حقیقی و خارجی
اسباب و عوامل کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور یہ بھی ہم نے نہیں کہا ہے کہ چونکہ ان نتائج
کی ذمہ داری بعض صحابہ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لئے اس دور کی تاریخ ہی سے
آئیکس بند کر دینی چاہئیں، اور سو سے اس موضوع پر غور و بحث ہی نہیں کرنا چاہئے البتہ
یہ ضرور کہا اور اس پر میں اصرار ہے کہ ان بزرگوں کی طرف جن "جماعہ" کی نسبت کی جاتی ہے
اس کا واقعی شہرہ پرمنا چاہیے، صحیح و مستند دلائل کے ساتھ حقائق و باتیں جن ان بزرگوں پر
لگائے جاتے ہیں، چلیے وہ حقیقت کے اعتبار سے کتنے ہی بڑے بول رہے ہیں اس کی صحت سے

انکار نہیں ہوگا، کیونکہ ہمارے نزدیک وہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی معصوم یا فرشتے ہیں،
بہر صورت انسان ہیں، جن سے غلطی کا صدور و ارتکاب ممکن نہیں، ممکن ہے۔

تاریخی روایات، اسناد اور تحقیق کی کمی
مولانا لکھتے ہیں،

”اس میں شک نہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بین، اسناد اور تحقیق کا
وہ اہتمام نہیں ہوا ہے جو احادیث کے معاملے میں پایا جاتا ہے، لیکن یہ کہنا
بھی قد مشکل ہے کہ ابن سعد، ابن عبد البر، ابن جریر، ابن حجر، ابن کثیر اور ابن
اثیر جیسے لوگوں نے دو اختلاف کے حالات نقل کرنے میں اتنی سہل انگائی
اور بے احتیاطی برتی ہے کہ بالکل بے اصل باتیں اپنی کتابوں میں صحابہ کی طرف
نسب کر دیں، کیا وہ ان باتوں کو بیان کرتے وقت اس بات سے بے خبر تھے
کہ ہم کن بزرگوں کی طرف یہ واقعات منسوب کر رہے ہیں۔“ صفحہ ۳۰۲

سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا کو یہ جذباتی انداز بیان کیوں اختیار کرنے کی ضرورت پیش
آ رہی ہے؟ ایک طرف مولانا اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تاریخ کے معاملے میں
چھان بین اور تحقیق کا اہتمام نہیں ہوا، پھر اس اعتراف حقیقت کا جو لازمی نتیجہ نکلتا ہے
اس سے انکار کے لئے جذبات کی پٹا ہ گاہ؟ ہونڈنے لگ جاتے ہیں، حالانکہ سیدھی
سی بات ہے کہ جب یہ تسلیم ہے کہ تاریخی روایات کی چھان بین نہیں ہوئی اور ان مذکورہ
بزرگوں نے بھی اس کا اہتمام نہیں کیا بلکہ سی طرح تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کر دیا ہے
اور اس کے ساتھ ہی انھوں نے اپنے اس کام کی نوعیت و حقیقت بھی واضح کر دی،
نیز انھوں نے یہ سہل انگاری صرف تاریخی روایات ہی میں نہیں برتی، فضائل، مناقب
زہد و اخلاق، ثواب و عقاب اور تفسیر اس نوع کی تمام روایات میں ان بزرگوں نے
اسی سہل انگاری اور بے احتیاطی سے کام لیا ہے، کیا اس لحاظ سے یہ تمام ذخیرہ روایات
تحقیق و ترجیح اور چھان بین کے بغیر قابل اعتماد سمجھ لیا جائے؟

اس لئے یہ ابھی طرح سمجھ لیجئے کہ نقل روایات میں بے احتیاطی کا مفہوم یہ نہیں

کہ وہ ان کا انتساب بھی ضرور ان کی طرف کر رہے ہیں، اگرچہ ذخیرۃ روایات اس صحت کے ساتھ جمع کرتے کہ یہ سب روایات بالکل صحیح ہیں پھر تو یہ کہنا صحیح ہو سکتا تھا کہ وہ ان روایات کی نسبت ان کی طرف کر رہے ہیں ورنہ بصورت دیگر ان روایات کا ان کی کتابوں میں بار پانے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ وہ ان کی صحت کے معترف اور ان میں بیان کردہ چیزوں سے متفق بھی ہیں اگر نقل روایات کا لازمی مفہوم یہ ہو کہ وہ ان میں بیان کردہ چیزوں سے بھی متفق ہیں تو اس کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ انھوں نے بیشتر مقامات پر ایک شخص کے متعلق متضاد بیانات نقل کئے ہیں، کیا وہ عقل و ہوش سے اتنے ہی عاری تھے کہ ہر مقام پر شخص واحد کی طرف دو متضاد چیزوں کی نسبت کر جاتے رہے۔ چند ایک مقامات پر یہ ہوتا تو کوئی بات نہ تھی، لیکن اکثر مقامات پر ایسے تضاد کا مظاہرہ کرنا اس کے علاوہ اور کیا معنی رکھتا ہے کہ مباحثہ انھوں نے نقل روایات میں بے احتیاطی اور یکسر غیر جانب داری برتی ہے اور روایات کے پرکھے کام و دوسروں پر پھوٹ دیا ہے، اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر ہی ہے

عدالت صحابہ کی بحث ۱۔

مولانا مودودی صاحب نے علمائے اہل سنت کے اس اعتراض کے جواب میں کہ ”خلافت و ملکیت کے مواد اور اس کے نتائج سے صحابہ کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو ان پر ہونا چاہیے، عدالت صحابہ کا جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ بھی اپنے انداز میں نیا ہے فرماتے ہیں:-

”صحابہ کرام کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اہل علمائے اہل سنت کا عقیدہ ہے کہ ”صلی اللہ علیہ وسلم عدول“ ظاہر ہے کہ ہم کثرتین پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں اگر ان کی عدالت میں ذرہ برابر بھی مشبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جائے لیکن میں ”الصحابة کلہم عدول“ (صحابہ راست باز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ بے خطا تھے اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے

کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے، بلکہ میں اس کا مطلب یہ سمجھتا ہوں کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنے، یا آپ کی طرف غلط بات منسوب
کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے تجاوز نہیں کیا ہے۔ ۱۰۳

اس سلسلے میں اولاً گزارش یہ ہے کہ عدالت کا جو مفہوم مورمانے اہل سنت
کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی ہے، محدثین و فقہاء اور علمائے امت میں سے
کس نے اسے بیان کیا ہے؟ مولانا نے کسی محدث و فقہ یا کام نہیں بتلایا، اگر محدثین و
فقہاء میں سے کسی نے یہ مطلب بیان نہیں کیا جو مولانا بیان کر رہے ہیں تو اس کے بعد
مولانا کا یہ کہنا کہ میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت
کا عقیدہ ہے، کہاں تک صحیح ہے؟ ایک دنیائی کچھ کہ ختم نبوت کے متعلق میرا بھی
وہی عقیدہ ہے جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کا ہے، ایک پوزیٹوئیٹل کا
آدمی کہے کہ میرا حدیث کے متعلق وہی عقیدہ ہے جو علمائے امت کا ہے وہاں تک
ختم نبوت اور حجیت حدیث کا ایک ایسا یہ مفہوم یہ دونوں اپنے ذہنوں میں رکھتے
ہوں جو عام محدثین و فقہاء اور علمائے امت کے مفہوم سے یکسر مختلف ہو، کیا
ان دونوں کو ان کے اپنے قول میں صادق سمجھا جائے گا؟ مولانا بدلتے اگر یہ ثابت
کر سکتے کہ محدثین و فقہاء نے بھی عدالت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے، تو بات کسی حد تک قابل
تسلیم ہوتی، بحالت موجودہ مولانا کا دعویٰ مذکورہ حضرات سے مختلف نہیں۔

” پہلا مطلب اگر بیان جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی
روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی، در دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ غلطی
طوریہ پر ثابت ہے جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابل اعتماد ذریعہ سے کوئی
ثبوت نہیں دے سکتا۔“

۱۱ لیکن عدالت کا یہ مفہوم کون لیتا ہے جس کی مولانا نفی کر رہے ہیں؟ یہ مفہوم تو سرسری
”عصمت“ کے مترادف ہے جس کا کوئی قابل نہیں ہے

مولانا نے متعدد مقامات پر اسی ٹکٹک کا بظاہر ذکر کیا ہے کہ چلے معتزین کا مسلک
 کیلئے غلط انداز میں پیش کرتے ہیں کہ جس کا کوئی قائل نہیں ہوتا، عدالت کا وہ پہلا مفہوم،
 برصغیر کے مترادف ہے، کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا، لیکن مولانا نے اس کو اس انداز
 میں پیش کیا ہے گویا صحابہ کرام کی عدالت کا اہل سنت کے نزدیک یہی مفہوم ہے کچھ میں
 ”حدیث ہے کہ صحابہ کی یا بھی لڑائیوں تک میں، جب کہ سخت غول بڑیاں
 ان کے درمیان ہو گئیں، کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث پہلے مطلب کے
 لئے اسی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب
 نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف
 پڑتی ہے، اس لئے مشاجرات صحابہ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لاحق نہیں
 ہونی چاہیے کہ اگر کسی کو برصغیر ہونا وہ کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس
 سے دین خطرے میں پڑ جائے گا“ (ص ۳۰۳)

یہ ذہنی الجھن ہیں کبھی لاحق نہیں ہوتی کہ کسی صحابی کو غلطی پر مان لیا جائے تو
 دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ اکثر بیشتر علمائے اہل سنت علی و معاویہ کے مابین تصادم میں
 حضرت علیؓ کو حق پر اور حضرت معاویہؓ کو غلطی پر تسلیم کرتے آتے ہیں، کب کسی نے کہا ہے کہ
 اس طرح کا عقائد رکھنے والوں کا دین خطرے میں پڑ گیا ہے؛ اصل الجھن جو یہ ہے
 کہ ان حضرات کی طرف اگر ہم ایسے الزامات و اتہامات کا انتباہ کریں جو کذب و مبالغہ
 پر مبنی ہیں جن کی صحت ہی مشکوک ہے، کیا اس کے بعد بھی ہمارے دین و ایمان پر
 کوئی خوف نہیں آئے گا؟

عدالت کا متداول مفہوم :-

پھر میں گروہ کی رحمت کردار کا اندازہ لکھیے کہ باہمی لڑائیوں تک میں بھی کسی فریق
 نے کوئی حدیث اپنی مطلب پر آری سکھائی گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف
 منسوب نہیں کی، ایسے بلند کردار گروہ کے متعلق یہ کس طرح باندھ کیا جاسکتا ہے کہ اپنی
 ذاتی اغراض و نیادی مفادات کا خاطر انھوں نے باہمی غول بڑیاں کی ہول بڑیاں

اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا ہوا حالانکہ حدیث رسول کا گھڑ لہنا ان
 جوعم سے کم تر جرم تھا، حدیث رسول کے غلط انتساب کے لئے اگر یہ حدیث رسول بطور
 وعید ان کے پیش نگاہ تھی، مَن كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِدًّا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ، تو
 تو بلا وہ جو خوں مسلم کی اذنانی کے لئے اس سے بھی زیادہ سخت وعید موجود تھی،
 مَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعِدًّا فَيَجْزِأْهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ
 وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا (النساء ۷۹) اس لئے لازماً ہیں عدالت کے مفہوم کو اس کی
 پوری وسعت کے ساتھ لینا پڑے گا اور تسلیم کرنا پڑے گا کہ مولانا کی بیان کردہ خوبی کے
 ساتھ ساتھ وہ سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی انسانیت کے اوجھے مقام پر فائز تھے
 اور ان کی باہمی خوں رینیاں کسی دنیا داری کا نتیجہ نہیں بلکہ ہر فرقے اپنے آپ کو حق پرست
 دوسرے کو غلطی پر سمجھ کر، اس کو حق کی طرف لانے میں کوشاں تھا اور اسی جذبہ یا
 خطائے اجتہادی نے ان کو باہم بدسیر کیا رکھ دیا۔ اس لئے ان کے یہ اقدمات جو بظاہر
 عدالت کے منافی نظر آتے ہیں حقیقتاً عدالت کے منافی نہیں، ہر فرقہ فریق مآخوذ و صاحب
 ہیں، عدالت کا یہی وہ مفہوم ہے جو محدثین و فقہاء اور علماء امت کے درمیان متعلق
 چنانچہ علامہ ابن خلدون ان کے مشاجرات کی حقیقت اور ان کی نیت کے خلوص کی وضاحت
 کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

”یہ حقیقت ہے جس پر صحابہ و تابعین کے افعال کو محمول کرنا چاہیے۔ وہ
 خیالِ امت ہیں، ہم اگر انہیں بھی نشاء قدح بنالیں تو اس کے بعد
 محض بالعدالت گردن رہ جائے گا؟ دریاں جلیکے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
 فرمایا ہے ”خیر الناس قرنی ثم الذین یدونہم موتین اور
 ثم انما یفسدوا الکذب“ سب سے بہتر دور میرا ہے، اس کے بعد جو
 اس سے بالکل متصل ہے پھر اس سے جو متصل ہے اس کے بعد بھوٹ
 عام ہو جائے گا“ اس میں آپ نے خیر و برکت یعنی عدالت کو قرن اول اور
 اس سے متصل دور کے ساتھ خاص کر دیا ہے۔

پس تم اپنے نفس اور زبان کو صحابہ میں سے کسی کے ساتھ تعرض کرنے سے روکو اور ان کے مابین ہونے والے واقعات کے متعلق شک و شبہ سے اپنے دل کو نشانہ نہ کرو، جہاں تک ہو سکے ان کا صحیح محل تلاش کرو، بجا طور پر اس کے مستحق ہیں، ان کا اختلاف دلیل پر امدان کی باہم لڑائیاں اپنے طور پر راہ چارہ ادا کیا رہتی ہے، بنی تھیں، اور اس کے ساتھ ساتھ یہ اعتقاد رکھو کہ ان کا بھی اختلاف خود ہی آیت کے لئے رحمت ہے، ہر شخص کو باہمی اختلاف میں وہی روش اختیار کرنی چاہئے جو انہوں نے اس موقع پر اختیار کی تھی، ادا نہیں کرنا یا اہم اصول ادا نہ کرنا بنا ہوا ہے۔
مولانا حسین احمد فی مرحوم لکھتے ہیں :-

”مؤرخین کا یہ قول کہ حضرت معاویہؓ کو یزید کے فسق و فجور کا علم تھا اور وہ متحلیٰ بالحق تھا اور باوجود اس کے انہوں نے اختلاف کسی کو شمش حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی وفات سے ہی شروع کر دی تھیں، یقیناً شان صحابیت ہی نہیں بلکہ شان عالت کے بھی خلاف ہے“
اس کے بعد مولانا مدنی مرحوم نے وہ آیات و احادیث نقل کی ہیں جو صحابہ کی شان میں بہت وارد ہیں۔ انہیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

”وہ آیات کو اور ان کے سن و یکر آیات کو جو کہ قطعی طور پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اعلیٰ درجہ کی صفات کمالیہ پر شہادت دیتی ہیں، اور جن کے مصداق اقل ہی حضرات ہیں انہی کے ساتھ ساتھ ان اخبار و احادیث کو بھی لیجئے جو کہ عام صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی شان میں وارد ہیں“
صحابہ کی شان میں وارد احادیث ذکر کر کے پھر لکھتے ہیں :-

”ان روایت کے ہم معنی بہت احادیث صحیحہ ہیں جو کہ عامہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اعلیٰ مناقب پر دلالت کرتی ہیں، پھر اس کے

ساتھ اجماع امت کو لیجئے جو کہ بتاتا ہے کہ جس شخص نے ایمان کے ساتھ ایک
 لفظ کے لئے بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کر لی اور
 ایمان پر اس کی وفات ہوئی وہ بعد کے تمام اولیاء اور اتقیا اور ائمہ وغیرہ
 سے افضل ہے۔ ان امور مذکورہ بالا کو دیکھتے ہوئے اگر مورخین کی یہ
 بات کہ، فاسق، یزید اور معین الفتن کو حضرت امیر معاویہؓ نے ناکرز و بالٹا
 کیا، مانی جائے گی تو ان تمام نصوص کی تائیل و توہین ہی نہیں بلکہ انکار لازم آجیگا
 ایسی صورت میں تو معاذ اللہ حضرت امیر معاویہؓ انتہائی فسق اور معصیت
 میں مبتلا ہوئے اور اسی پر ان کی وفات ہوئی بلکہ وہ بہ مکھڑک العیاذ
 باللہ، نوبت آتی ہے کہ چونکہ استحلال بالمعصیۃ صاف ٹپتا ہے ^۱
 امام نوویؒ لکھتے ہیں :-

حضرت علیؓ کی خلافت بلا اجماع صحیح ہے اور اپنے وقت میں وہ واحد
 خلیفہ تھے، ان کے علاوہ کسی کی خلافت نہیں تھی، معاویہ رضی اللہ عنہ
 عادل، فضلاء اور صحابہؓ مجتہدین سے ہیں، ان کے مابین جو لڑائیاں ہوئیں
 اس کی وجہ یہ شبہ تھا کہ ان میں سے ہر ایک گروہ اپنی حقانیت کا اقتدار
 رکھتا تھا، یہ سب کے سب عادل ہیں اور جنگوں اور دیگر اس قسم کے مسائل
 وجہ بظاہر منافقہ دلت ہیں، میں متاؤل ہیں، ان میں سے کوئی چیز ان میں
 سے کسی کو عدالت سے خارج نہیں کرتی، اس لئے کہ یہ سب مجتہد تھے، ان
 مسائل میں جو محل اجتہاد ہیں، ان میں باہم اسی طرح اختلاف ہو گیا جس طرح
 بعد میں دوسرے مجتہدین قصاص وغیرہ میں مختلف ہو گئے، ان چیزوں
 کی وجہ سے کسی میں کوئی نقص واقع نہیں ہوا ^۲

عدالت کا یہ مفہوم ہر صحابی پر راست آتا ہے یا نہیں؟ اگر آتا ہے تو پھر یہ مفہوم

۱۔ مکتوبات مولانا حسین احمد مدنی، ج ۱ ص ۲۶۳-۲۶۵۔ مکتبہ دینیہ دیوبند

۲۔ نووی۔ شرح مسلم، ج ۲ باب فضائل الصحابۃ

زیادہ صحیح ہے کہ جس سے اُن کے مشاہرات کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے اور ان کے
ان اقدامات کی بھی صحیح توجیہ ممکن ہے جو بظاہر عدالت کے منافی معلوم ہوتے ہیں
یا وہ مفہوم زیادہ صحیح ہے جو مولانا بیان کر رہے ہیں جس کی وجہ سے آدمی ان کے باہمی
اختلافات کی صحیح توجیہ ہی نہیں کر سکتا، بجز اس کے کہ وہ یہ کہے کہ ایک گروہ ذاتی اُفراط
دنیادی مفاد کی خاطر دوسرے فریق سے خواہ مخواہ الجھ پٹا (جس طرح مولانا کائنات) میں
مولانا بیت کراہ لکھے ہیں :-

”صحابہ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے پورے وقار اور تجھے اہل ان سب کو یہ احساس تھا
کہ حضور کی سنت و ہدایت امت تک پہنچانے کی بیماری ذمہ داری ان پر
عائد ہوتی ہے اس لئے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حتمہ کی طرف
غلط منسوب نہیں کی ہے، تو ان صحابہ کا ہمدردی کی یہ تعبیر ہر ہنگام
تمام صحابہ پر راست آئے گی یا ایضا“

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ قرآن نے آنے والی نسلوں کے لئے ان کے ایمان کو ایک معیار قرار
دیا ہے اور حدیث رسول نے ان کی سیرت و کردار کے اتباع کی تاکید ہے، اپنی اس منہجی
حیثیت کا بھی انہیں احساس تھا یا نہیں؟ مولانا کے بیان کردہ عدالت کے مفہوم کی رو سے
یہ چیز تو ثابت ہو گئی کہ حدیث رسول پہنچانے میں انھوں نے کبھی کذب بیانی سے کام نہیں
لیا، یہ ان کے رخصت کردار کا بحیثیت راوی حدیث ایک پہلو ہے، جس سے انکار نہیں،
لیکن عدالت کے اس مفہوم سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن و حدیث نے ان کے ایمان

لے فان آمنوا بعل ما اٰمنتم به فقد اهتدوا ۱۰ اگر لوگ اسی طرح ایمان لائیں جس طرح
لے صحابہ تم ایمان لائے، تو ان کا ایمان صحیح اور حق ہدایت یافتہ ہیں۔

۱۱۔ اصحابی کائنات فیاہم اقتدیتم اھتدیتم (الحدیث) میرے اصحاب کچھ تاروں میں
کی مانند ہیں، ان میں سے تم جس کی بھی اقتداء کرو گے، تم راہ حق پا جاؤ گے ۱۱

دکر دار کو جو یک سیار اور کسوٹی قرار دیا ہے اس کا بھی انہیں حساس تھا؟ حالانکہ عدالت کا مفہوم ایسا ہونا چاہیے کہ جس کی رُسے ان کا ایمان دکر دار بطور ایک معیار — محل نظر نہ قرار پائے، اور یہ چیز ہونا کی بیان کردہ تعریف میں نہیں عدالت کے س متداول مفہوم میں ضرور رہے جس کی ابن خلدون اور امام نووی و دیگر علمائے اہل سنت نے توضیح کی ہے۔

کلیہ کی بنیاد:۔

مولانا لکھتے ہیں:۔

”لیکن اگر اس کی یہ تعبیر کی جائے کہ بلا استثناء تمام صحابہ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں صفت عدالت سے کمال طور پر متصف تھے اور ان میں سے کسی سے کبھی کوئی کام عدالت کے منافی صادر نہیں ہوا، تو یہ ان سب پر راست نہیں آ سکتی۔ بلاشبہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اور سچے مقام پر فائز تھی، مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں ایک بہت قلیل تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جن سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں“ ص ۳۲

ٹھیک ہے کچھ لوگوں سے عدالت کے منافی کام صادر ہوئے ہیں لیکن خود مولانا کے الفاظ میں ان کی تعداد بہت قلیل ”ہے اور پھر ان سے بھی سارے کام نہیں ”بعض کام“ عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں، اور مولانا کو یہ بھی اعتراف ہے کہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اور سچے مقام پر فائز تھے۔ اب اس کے بعد بھی کیا عدالت کی اس دوسری تعبیر سے گھبرانے کی ضرورت ہے؟ دنیا کا آخر وہ کون سا کلیہ ہے جس میں کوئی استثنائی صورت نہ ہو؟ دنیا سے بیشتر کلیے، غالب احوال یا سبب اکثر حکم اٹھتے ہیں ”ہی کی بنیاد پر قائم ہیں، اگر اس بنیاد کو دھوا دیں گے تو دنیا کا کوئی کلیہ ثابت نہیں کیا جاسکتا، ایک نابالغ خدا ترس آدمی کے لئے ہم کہیں کہ بٹا پار سا اور متعفی ہے اس کے لئے یہ حکم، غالب احوال کے اعتبار سے ہے و یا اس معنی میں ہے کہ زندگی کے کسی لمحہ میں اس سے کوئی کام صفت اتقاء کے منافی صادر ہی نہیں ہوا و یا ہم کہیں پنجاب کے لوگ بڑے جری اور بہادر ہیں، یہ کلیہ اس معنی میں ہے کہ

باشندگان پنجاب کی اکثریت صفت بہادری سے متصف ہے و یا اس معنی میں ہے کہ پنجاب کا کوئی فرد غیر بہادری پر عمل نہیں کرتا ہرے پہلی مثال میں یہ ابقاء کا حکم غالب احوال کے اعتبار سے دوسرا کلیہ اکثریت کے اعتبار سے ہے، اسی طرح عدالت کا یہ مفہوم کہ زندگی میں معاملات میں وہ صفت عدالت سے متصف تھے جب یہ حیزان کی بہت بڑی اکثریت میں پائی جاتی ہے، تو وہ بہت اہم تعداد جس میں یہ چیز نہیں پائی جاتی، اس کلیہ میں آپ سے آپ داخل ہو جائے گی، اور اس طرح بھی داخل نہ ہو تو غالب احوال کے اعتبار سے تو لازماً وہ بھی عدالت کی اس تعریف میں داخل ہو جائے گی کیونکہ ان سے سارے کام ہی عدالت کے منافی صادر نہیں ہوتے ہیں بلکہ بعض کام ایسے صادر ہوتے ہیں جو عدالت کے منافی ہیں لہذا غالب احوال کے اعتبار سے تو ان میں بھی عدالت پائی جاتی ہے۔

مولانا لکھتے ہیں :-

”اس لئے اصحابِ کلام عدالت کی یہ تعبیر بطور کلیہ بیان نہیں کی جاسکتی مگر اس کلیہ کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کی روایت کے معاملہ میں ان میں سے کوئی بھی ناقابلِ اعتماد ہو، کیونکہ اس قول کی پہلی تعبیر کا کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور اس کے خلاف کسی کوئی چیز نہیں پائی گئی“

ہم وضاحت کرتے ہیں کہ عدالت کی دوسری تعبیر بطور کلیہ تمام صحابہ پر بولی جاسکتی ہے کلیہ عموماً غالب احوال یا اکثریت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں صحابہ میں ملنا کہ کسی تسلیم میں اچھے پیرے میں خود مولانا نے بھی کلیہ کی اسی حیثیت کو تسلیم کر لیا ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

”یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سرزد ہوگا؟ یہ نتیجہ ہو سکتا ہے کہ صفت عدالت اس سے بالکل نفی ہو جائے اور ہم سر سے اس کے عادل ہونے ہی کی نفی کر دیں اور وہ روایت حدیث میں ناقابلِ اعتماد ٹھہرے؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے ایک یا دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عدالت کی نفی ہو جائے اور وہ عادل کی بجائے قاسق قرار پائے“

درانحالیکہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو، ایضاً
 کیلئے کی حیثیت کو مان لینے کے بعد اس نکتہ سنجی کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے جو اس سے
 پہلے مولانا نے عدالت کی تعبیر میں کی ہے؟ لکھتے ہیں :-

”حضرت ماعز اُسلمی سے زنا جیسا شدید گناہ صادر ہو گیا، یہ قطعی طور پر عدالت
 کے منافی کام تھا۔ لیکن انھوں نے قولاً اور عملاً توبہ کی، خود اپنے کو سزا
 کے لئے پیش کر دیا، اور ان پر حد جاری ہو گئی، اب اس بات سے کہ وہ
 عدالت کے منافی ایک کام کر گزرسے تھے، ان کی عدالت منتفی نہیں ہو گئی
 چنانچہ محدثین نے ان کی حدیث قبول کی ہے“ ایضاً

بالکل اسی طرح دیگر وہ صحابہ جن سے بعض ایسے کام صادر ہوئے جو بظاہر عدالت کے
 منافی ہیں ان سے بھی صفت عدالت کُل طور پر منتفی نہیں ہوئی، بلکہ وہ انصافاً بتکلم
 حدّ ذل کے کلیہ میں بلاشبہ داخل ہیں اور محض اس بنا پر کہ کسی وقت ان میں سے کسی
 ایک سے کوئی کام عدالت کے منافی صادر ہو گیا ہے، عدالت کی نئی تعبیر کرنے کی کوئی
 ضرورت نہیں، مزید لکھتے ہیں :-

”اسی مثال سے اس بات کا بھی جواب مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انہیں معاف
 کر چکا ہے تو ان کے ان واقعات کو بیان نہ کرنا چاہیے، حضرت ماعز کی مغفرت
 میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا، انھوں نے ایسی توبہ کی جو دنیا میں کم ہی
 کسی نے کی ہوگی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کی مغفرت کی
 تصریح فرمائی ہے۔ مگر کیا اب اس امر واقعہ کو کہ ان سے زنا کا صدور ہوا
 بیان کرنا ممنوع ہے؟“ (ص ۳۰۳-۳۰۵)

ٹھیک ہے! کوئی ممنوع نہیں، لیکن اس مثال سے ان واقعات کے بیان کرنے کا حوالہ
 کہاں سے نکل آیا جن کی اسناد ہی حیثیت مجروح یا جن کی صحت ہی سرسے سے مشکوک ہے؟
 ایک آدمی سے ایک گناہ سرزد ہو جائے جس کا واقعی اور صحیح ثبوت موجود ہو، اب کیا اس ایک
 صحیح واقعہ کو دلیل بنا کر اس کے متعلق جرم و گناہ کی قطعی باتیں بھی یا رنگوں نے مشہور کر دی

ہل، کیا ان کو بھی بغیر کسی ادنیٰ ثبوت کے محض اس لئے قبول کر لیا جائے گا کہ اس سے
ایک موقع پر لغزش ہو چکی ہے جس کا صحیح ثبوت ہمارے پاس موجود ہے؟

مشغلہ یا ضرورت، تعین کون کرے؟

مولانا لکھتے ہیں: —

”اس طرح کے واقعات کو محض مشغلہ کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً بُرا ہے
لیکن جہاں فی الواقع ایسے واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہو، وہاں بلا
ماخذ کی حد تک ان کا ذکر کرنے سے پہلے بھی اہل علم نے اجتناب نہیں کیا ہے
اور اب بھی اجتناب کا حکم نہیں لگایا جاسکتا“ ص ۲۰

ٹھیک ہے جو واقعات صحیح سند سے ثابت ہیں، اہل علم انہیں بیان کرتے آئے ہیں اور اب
بھی کرتے ہیں لیکن یہاں تو بحث ساری ان واقعات کے متعلق ہے جو اصلاً ثابت محض ہیں،
ان غیر ثابت و مبہوم و آمیز واقعات کو بیان کرنا بھی کیا وہی حیثیت رکھتا ہے جن واقعات
کی تصریح خود قرآن و احادیث صحیحہ میں موجود ہے؟

نیز یہ بات بھی خوب ہے کہ اس طرح کے واقعات کو محض مشغلے کے طور پر بیان
کرنا تو یقیناً بُرا ہے، سوال یہ ہے کہ یہ کون تعین کرے گا کہ یہ واقعات کس مقام پر مشغلہ
کی حیثیت رکھتے ہیں اور کہاں فی الواقع یہ مشغلہ نہیں ان کا بیان وہاں ضروری ہے؟
حضرات شیعہ اپنی مجالس محرم و محافل عزا میں ”خلافت و ملوکیت“ کے بیان کردہ واقعات
و نتائج کو ذکر کر کے صحابہ کرام پر سب و شتم کریں، کیا یہ مشغلہ کہلاتے گا یا فی الواقع انہیں
اپنے مذہبی رسومات و شعائر کو ادا کرنے کے لئے ان واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت
ہے؟ مغربی مستشرقین اپنے مخصوص انداز میں ان واقعات کو ذکر کے بڑے بڑے اہم
و موضوعات پر ریسرچ کرتے ہیں اور ریسرچ کے نام پر اسلام اور حاملین اسلام کو پھوٹ
اٹھاتے ہیں، اسے ہم مشغلہ کہیں یا فی الواقع انہیں ان واقعات کے بیان کرنے کی ضرورت ہے؟
مگر یہ جس طرح مولانا یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں کہ میں نے یہ سب کچھ محض مشغلہ کے طور
پر کیا ہے، اسی طرح ان حضرات میں سے بھی ہر شخص اپنے غلط عمل کو مشغلہ نہیں بلکہ ایک

”ضرورت“ قرار دے گا۔

اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ”ضرورت“ فی الواقع کیا ہے اور کیا نہیں؟ ہمارے نزدیک یہ کوئی ”ضرورت“ نہیں کہ آج کل کے غلط رجحانات کو سلام میں ٹھونسے کے لئے صحابہ کرام کی سیرت و کردار کو بھی مسخ کرنا شروع کر دیا جائے، مزید برآں یہ خیال ہے کہ مشاہیرات صحابہ کے بارے میں روایات کی چھان بین کے بغیر انہیں اس انداز سے ذکر کرنا جس طرح ”خلافت و ملکیت“ میں کیا گیا ہے جس سے واضح طور پر صحابہ کا استغفاف اور ان کی تقیص ہوتی ہے اعلیٰ اہل سنت نے اس سے سختی کے ساتھ روکا اور اسے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ ابن حجر مہتمی لکھتے ہیں: —

”ام غزالی وغیرہ نے کہا ہے کہ حسن و حسینؑ کے مقتل امدان کے واقعات اور صحابہؓ پر باہمی مشاہیرت کا بیان و اعطاء امدان جیسے دوسرے لوگوں کے لئے حرام ہے، کیونکہ اس سے صحابہ کے خلاف بغض پیدا ہوتا اور ان پر طعن کا سدوازہ کھلتا ہے درال حالیہ کہ وہ دین کے علم بردار ہیں، ائمہ نے ان سے دین اخذ کیا اور ہم نے ائمہ سے ان پر طعن ایسا ہی ہے گویا آدمی خود اپنے آپ پر اور اپنے دین پر طعن کرتا ہے، ابن الصلاح اور امام نووی نے صراحت کی ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت انکی تعداد ایک لاکھ چودہ ہزار تھی، قرآن اور حدیث ان کی عدالت و عدالت کی تصریح کرتے ہیں، ان کے مابین جو کچھ ہوا ان کے محال ہیں جن کی تفصیل یہاں ممکن نہیں۔ میں نے اپنی کتاب میں حسینؑ کے سانحہ قتل اور اس کے بعد کے جو حالات ذکر کئے ہیں وہ میرے مذکورہ بالا بیان کے متافی نہیں، کیونکہ میں نے صحیح واقعات ایسے انداز میں ذکر کئے ہیں جن پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے، ان سے صحابہ کی عدالت قدر واضح اور ہر کوتاہی سے ان کی برأت کا اظہار ہوتا ہے، بخلاف جاہل داعیوں کے، وہ جھوٹی، گھڑی پوری اور ان جیسی روایات بیان کرتے ہیں، نیز صحیح روایات سے ثابت شدہ واقعات کا صحیح

مصل اودان کی مہ صبح نوعیت نہیں واضح کرتے ہیں جی براعتاً و ضروری ہے، ایسے لوگ حرام کو بعض صحابہ کی ماہ پر ڈال دیتے ہیں اودان کہتے صحابہ کی تنقیص کا سامان قیام دیتے ہیں، ہمارا طرز عمل اس سے بالکل مختلف ہے، ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اُس سے ان کی انتہائی جلالت اودان کی نزاکت واضح ہوتی ہے ۱۱

وامن تر ممکن ہشیا رہ باش :-
مولانا کہتے ہیں :-

”البتہ ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے کہ بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا جائے اور کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے، یہی احتیاط میں نے اپنی امکانی حد تک پوری طرح ملحوظ رکھی ہے، اگر اس کے کہیں تجاویز پایا جاتا ہو تو مجھے اس پر مطلع کیا جائے۔ میں انشاء اللہ اسکی فوراً اصلاح کر دوں گا، ص ۳۰۵

یہ پورا بیان از اول تا آخر غلط ہے، ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط کہ بات صرف بیان واقعہ تک محدود رکھی جائے، یہ ایک ثانوی چیز ہے، اولین چیز اس واقعہ کا صحیح ثبوت ہے، اس کے متعلق مولانا کوئی وضاحت نہیں کر رہے ہیں کہ اس کا انہوں نے کتنا اہتمام کیا ہے؟ حالانکہ اس اولین چیز کو ثابت کرنے بغیر آپ ثانوی چیز کا چاہے جتنا اہتمام کر لیں، اس کی عقل و غور کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں، آپ کسی بزرگ کی طرف کسی جرم و گناہ کا انتساب کریں، بیان کرتے وقت آپ بڑی احتیاط، ادب و احترام کے تمام تقاضے ادا کرنا و تسنیم میں دھلی ہوئی زبان استعمال کریں، لیکن ان تمام احتیاطوں کے باوجود اس بزرگ کا حلقہ ارادت سب سے پہلے آپ سے اس کا واقعی ثبوت طلب کرے گا، اگر یہ بنیاد ہی آپ کے پاس نہیں ہوگی تو آپ کے ادب و احترام کے باوجود آپ پر اہانت و رسوائی کی فرد جرم عائد کر دی جائے گی۔

مولانا کا یہ دعویٰ بھی یکسر غلط ہے کہ میں نے بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا ہے، اگر واقعہ یہی ہوتا تو نہذمت و ملوکیت کی پوری حمایت آپ سے آپ زمین بوس ہو کر رہ جاتی، مولانا نے بیان واقعہ سے زیادہ ان کے سنگین نتائج کو موضوع بحث بنایا ہے، بلکہ متعدد جگہوں پر تو معمولی و جزوی واقعہ کو کلیہ بنا کر ایسے عمومی نتائج نکال کر رکھ دیتے ہیں جنہیں دیکھ کر صحابہ کے کردار سے گھٹن آنے لگتی ہے، اس سے بھی کام نہیں چلا تو رہایت کو سیاق سے کاٹ کر غلط رنگ میں پیش کیا ہے، لیکن ان تمام باتوں کے باوجود مولانا بڑی سادگی سے نرا کہہ رہے ہیں کہ بیان واقعہ سے اگر کہیں تباہی پڑا جاتا ہو تو مجھے مطلع کرو یا جائے، میں اس کی اصلاح کر دوں گا، اگر اس انداز کی اصلاح کر دی جیسے تو "خلافت و ملوکیت" کے غبار کی ساری ہوا ہی نکل کر اعدائے اسلام کی پوری حمایت کا پادار ہوا ہو کر نہ رہ جائے۔ ۹

مزید برآں یہ کہن بھی ایک سادہ لوحی کا مظاہرہ ہے کہ کسی صحابی کی سمجھت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے، یہاں سوال مولانا جیسے ثقہ اہل علم کا نہیں، ممکن ہے ایسے لوگ خلافت و ملوکیت کے مواد کو پڑھ کر بھی اپنی زبانوں پر تالے لگائے رکھیں، اصل سوال عوام کی اس ذہنی سطح کا ہے جو حقیقت تک کی رسائی کی اہلیت نہیں رکھتی، جب وہ حضرت عثمانؓ کا کردار دیکھیں گے، حضرت سعادہؓ کے "مکروہ جرائم" کی ایک طویل فہرست "مولانا کی کتاب" میں ملاحظہ کریں گے پھر ان سے مولانا کے اخذ کردہ قبیح نتائج پر غور کریں گے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ان کا خام ذہن اس سے متاثر نہ ہو؟ اور یہ سب کچھ پڑھ لینے کے باوجود ان کا دل نفرت و حسرت کی آماجگاہ بننے کی بجائے صحابہ کرام کے لئے مرکزِ مہر و وفا ثابت ہو؟ "خلافت و ملوکیت" کے ان واضح نتائج کے دیکھتے ہوئے مولانا کی "احتیاط" اسی انسانہ کی ہے جسے ایک فاری شرم میں ظاہر کیا گیا ہے۔ ۱۰

درمیان قبر و یا تختہ مذہم کردہ ○ بازمی گوئی کہ دامن ترکمن ہشام پاش
صحابہ کرام سے متعلق تاریخی روایات، ایک کلیہ :-
مولانا لکھتے ہیں :-

"بعض حضرات اس معاملہ میں یہ نرالا قاعدہ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام

کے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو ان کی شان کے مطابق ہیں
 اور ہر اس بات کو رد کر دیں گے جس سے ان پر حرف آنا ہو، خواہ وہ کسی حدیث
 ہی میں وارد ہوئی ہو۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین و مفسرین اور فقہاء میں
 کس نے یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے اور کونسا حدیث یا مفسر یا فقیہ ہے جس نے
 کبھی اس کی پیروی کی ہو۔ ص ۳۰۵

یہاں مولانا نے صحیح مسک کا غلط ترجمانی کر کے غلط بحث کر دیا ہے جو واقعاً حدیث
 صحیح سے ثابت ہیں اس سے نہیں قطعاً انکار نہیں، ہماری ساری بحث کا تعلق ”خلافتِ مہموت“
 کے اس مواد سے ہے جس کا سلسلہ سند غیر محفوظ ہے، یہ اصول صرف اعلیٰ تاریخی روایات
 کے لئے ہے جن کا سلسلہ سند غیر متصل و غیر محفوظ اور جن میں بیان کردہ حقائق صحابہؓ کے
 اس کردار سے متصادم ہیں جس کے واضح نقوش ہیں قرآن و حدیث میں ملتے ہیں۔ اس اصول کے
 دلائل اگر مولانا ہم سے طلب فرمائیں تو وہ ہم پیش کئے دیتے ہیں: اس سے آپ کو معلوم ہو جائے گا
 کہ یہ کوئی ”ترا لا قاعدہ“ نہیں بلکہ ایک ایسا بنیادی اصول ہے جسے علماء امت سے ہمیشہ پیش نظر
 رکھا ہے، ہم اس سلسلے میں چند اکابر علماء کے اقوال پیش کرتے ہیں۔

مذکورہ سیکے کی صحت کے دلائل :-

شیخ الاسلام ابن تیمیہ ”المیلل والمنتقل“ کے مصنف، شہرستانی اور ابن جیبہ

دیگر مصنفین کی تالیفات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”ان حضرات کی بیان کردہ روایات، تاریخ و سیر کی روایات کی جن سے
 ہیں، جن میں مُرسَل و مقصور اور صحیح و ضعیف ہر طرح کی چیزیں ہیں۔

جب واقعہ یہ ہے تو صحابہؓ کے فضائل و محاسن، جو کتابتِ سنت
 اور نقلِ سنتِ ائمہ سے ثابت و معلوم ہیں، ان کا رد ایسا روایات سے نہیں ہو سکتا
 جن میں بعض منقطع، بعض تحریف شدہ اور بعض ایسی ہیں جن سے یقیناً چیزوں پر
 قدر نہیں ہو سکتی، اس لئے اگر یقین، شک سے زائل نہیں ہو سکتا، اور ہمارا
 یقین ان چیزوں پر ہے جو کتاب و سنت اور اجماع سلف سے ثابت ہیں،

نیز ان منقولات متواترہ کی تصدیق و تائید و قائل عقلیہ سے بھی اس طرح
جوتی ہے کہ صحابہ کرام انبیاء علیہم السلام کے بعد افضل ترین مخلوق ہے، نہایت
ان پر مشکوک چیزوں سے جرح و قدح نہیں ہو سکتی، چہ جائیکہ ان روایات
سے جن کا بطلان واضح ہے ۱۔

ایک دوسرے مقام پر اس ٹیپے کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :-

”کسی شخص کے لئے کسی فردی مسئلہ میں بھی کسی حدیث سے استدلال ہر وقت تک
جائز نہیں جب تک وہ اسے صحیح ثابت نہ کر دے، پھر یہ کس طرح صحیح ہو سکتا
ہے کہ ان اصولی مسائل میں، جن سے خیر القرون، جمہور مسلمان (علیہ السلام) تعالیٰ
کے اولیاء مقربین کے مساوات (صحابہ) پر حرف آتا ہے، ان روایات کو
بطور حجت پیش کرنا جائز ہو کہ جن کا صدق ہی نامعلوم ہو ۲۔

— قاضی ابوبکر ابن العزازی لکھتے ہیں :-

”سوائے صحیح معانیات کے کسی اور طرف التفات نہ کیا جائے، بل تاریخ سے
بچو، اپنی کاشیو ہے کہ چھپے چند صحیح روایات ذکر کر دیتے ہیں تاکہ اُس کی آڑ میں
باطل روایات کو فروغ دے سکیں، یہ لوگوں کے دلوں میں ایسی باتیں ڈالنے
کی کوشش کرتے ہیں جو ہشدرگوناپند ہیں، یہ لوگ اسلاف کی تحقیق و بین کی
تذلیل کرتے ہیں و راہ حال کو دین اس سے عزیز تر اور اسلاف اس سے
کوہیں زیادہ قابل احترام ہیں، فرضی (اللہ عن جمیعہم اجمعین
جو شخص بھی صحابہ کے اہل ذلالت پر غور کرے گا، اُس پر اہل تاریخ
کے ان تہمین آمیز الزامات کا بطلان واضح ہو جائے گا جو انھوں نے محکم علم

۱۔ منہاج السنۃ النبویۃ فی نقض کلام الشیعۃ و القدریۃ، ج ۳، ص ۲۰۷-۲۰۹،

المعجم الکبریٰ الامیریۃ، مصر ۱۳۴۲ھ

۲۔ منہاج السنۃ، ج ۴، ص ۱۸

لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے مقررے ہیں۔
اس کے بعد صحابہ کرام کے بارے میں چند گمراہ کن نظریات ذکر کر کے قاضی صاحب پھر
اس بات کو دہراتے ہیں۔

”یہ باتیں میں نے اس لئے ذکر کی ہیں تاکہ تم لوگوں سے احتراز کرو، بالخصوص
مفسرین، مؤرخین، ادیبان ادب سے، یہ لوگ دین کی حرمتوں سے ناواقف
اور بدعتوں پر اصرار کرنے والے ہیں، اس لئے ان کی بیان کردہ روایات کی
پہچان نہ کرو، اور ائمہ محدثین کے علاوہ دوسرے لوگوں کی روایات قبول نہ کرو
ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:-

”جب تم اپنے خلاف دینار و درہم تک کا دعویٰ اس وقت تک صحیح تسلیم نہیں
کرتے جب تک مدعی کا دل، تہمتوں سے پاک اور خواہشات نفسانی سے محفوظ
نہ ہو، تو پھر تم سلف کے احوال اور صحابہ کرام کے مابین جوئے والے واقعات
کے متعلق ان لوگوں کی روایات کس طرح قبول کر لیتے ہو جن کی عدالت تو
کیا سرے سے جن کا دین ہی میں کوئی مقام نہیں“ طہ

مولانا حسین احمد مدنی مرحوم لکھتے ہیں:-

”صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان میں جو آیات وارد ہیں وہ قطعی ہیں، جو
احادیث صحیحہ ان کے متعلق وارد ہیں ان کی اساس اس قدر قوی ہے کہ
تاریخ کی روایات ان کے سامنے مرجح ہیں، اس لئے اگر کسی تاریخی روایت میں
احد احادیث صحیحہ میں تعارض واقع ہو گا تو تاریخ کو غلط کہنا ضروری ہے،
حضرت امیر معاویہؓ کی شان میں صحاح میں خصوصی متعدد روایات موجود ہیں
مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وعا فرمانا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ هٰدِیًّا

طہ۔ العوام من القوام ص ۲۲۴-۲۲۵، ۲۲۷-۲۲۸، ۲۵۲-۲۵۳، اسطیعہ السلفیہ،

مُحَدِّثًا (اسے اللہ تو معاذیہ کو ہدایت یاب اور ہادی بنا رہے) یا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ان کے نفقہ کا اقرار کرنا وغیرہ اس لئے اگر تاریخ کوئی واقعہ ان روایات کے خلاف پیش کرے گی تو تاریخ کی تغلیط ضروری ہوگی۔۔۔ ہم فسطح حقیقت راہل بیت میں اگر ان کے مقامات اور اس زمانے کے احوال سے بالکل غافل ہو جاتے ہیں، مورخین بھی اس مقام میں اپنے فرائض میں کوتاہی کر بیٹھتے ہیں۔ آگے چل کر مزید کہتے ہیں:-

”یہ مورخین کی رعایتیں تو عموماً بے سرو پا ہوتی ہیں، نہ راویوں کا پتہ ہوتا ہے نہ ان کی توثیق و تخریج کی خبر ہوتی ہے نہ اتصال و انقطاع سے بحث ہوتی ہے، اور اگر بعض متقدمین نے نہ کا التزام کیا بھی ہے تو عموماً ان میں ہر غلطی و غم میں سے اور ارسال و انقطاع سے کام لیا گیا ہے، خواہ ابن اثیر، ابن قتیبہ، ابن ابی الحدید، ابو یاسر، ابن سعد۔“

ان اخبار کو مستفاض و متواتر قرار دینا بالکل غلط ہے اور بے موقع ہے صحابہ رضوان اللہ علیہم کے متعلق ان قطعی اور متواتر نعوص اور دلائل حقیقہ قطعیہ کی موجودگی میں اگر روایات صحیحہ اور دلیل کی بھی موجود ہوتی تو مردود و باطل قرار دی جاتیں جو جائیکہ روایات تاریخ سے

— ابن حجر عسقلانی اس نکتے کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:-

”ہمارے ائمہ محدثین نے واضح کر دیا ہے کہ صحابہ کے متعلق جو چیزیں منقول ہیں وہ یا تو جھوٹ ہیں یا ان میں کوئی ایک علت یا ایک دقت کئی عین ہیں۔۔۔ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ ان کے بیان ہونے والے واقعات کا ایسا انداز میں ذکر کرے جس سے ان کے اندر کوئی نقص اور کوتاہی محسوس ہو، اور ان کی حاکمانہ حیثیت میں عیب گیری کا پہلو نکلے، یا جس سے عوام ان پر سب و تم

اور ان کی تحقیق و امانت اور اس قسم کے دیگر مفاسد کی طرف مائل ہوں۔
ایسا طریقہ عمل صرف متدین اور مومن جہل ناقل اختیار کرتے ہیں جو حجت
کو اسی طرح نقل کر دیتے ہیں جس طرح اُسے دیکھتے ہیں، وہ اُسے اس کی ظاہری حالت
پر چھوڑ دیتے ہیں، نہ اُس کی سند میں کوئی جرح کرتے ہیں نہ اُس کی کوئی معقول
توجہ دیتے ہیں۔ اس طریقہ عمل میں جو فساد عظیم ہے اس کی بنا پر یہ سخت حرام ہے
یہ عوام اور کم خواندہ لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن اصحاب کی
تحقیق پر ابھارنے والا طریقہ عمل ہے، جن کی وجہ سے دین قائم ہوا، انھوں نے
ہم تک کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نقل کر کے پہنچائی
اور ان احکامات کو بیان کیا جن کا احاطہ ان کے سوا کوئی اور نہیں کر سکتا تھا
فوضی اللہ عنہم وارضاهم وجزاہم عن الاسلام والمسلمین

خیر جزاء

البتہ ان چیزوں کا ایسا صحیح تذکرہ جو دینی و مانتات کے تقاضوں
اور اہل سنت کے قواعد کے مطابق ہو، انتہائی ضروری ہے۔ کیونکہ اس سے
ان کی نہایت جرات و اصرار ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کے
سب اپنے سب کی بتائی ہوئی راہ ہدایت پر تھے۔ ان سے جو کچھ صادر ہوا
اُس کا سببی اجتہاد تھا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجتہدین مصلحین
کو دہرا ملے دوسری روایت کے مطابق دس گنا اجر ہے گا اور مجتہدین خطاکار
کو ایک اجر۔ پس ان میں سے خطاکار
بھی بنیادی طور پر اصل ثواب اور تہائیں میں انہی کے برابر ہیں جو اپنے
اجتہاد میں مصیبت تھے، اس لئے کہ ان میں سے متوہنوں کی تاویل قطعی البطلان
نہیں بلکہ اکثر طور پر واضح البرہان ہے۔ بنا بریں اللہ اس کے رسول
نے تمام لوگوں کے لئے یہ ضروری قرار دیا کہ ان کی عظمت و جلالت
اور ان کی تعریف و ثناء میں کوتاہی نہ کریں اسلام کی راہ میں ان کی قابل

تعریف کو ششوں کو سمجھنے اور جاننے کی کوشش کریں، ان میں سے جس جس کا جو مرتبہ ہے، وہ اُسے دیں، جس پر اُن کی خصوصیات شاہد ہیں۔

جس نکتے کی ہم نے یہاں توضیح کی ہے، اُسے حریز جان بنالو اور اس کے مطابق اپنا اعتقاد رکھو، اسی سے تم مُبتدعین اور معاندین کا منہ بھی بند کر سکتے ہو اور اس سے جاہل اور مُعالمین کی صحیح رہنمائی بھی کی جا سکتی ہے۔ ایک دوسرے مقام پر اس کی توضیح کرتے ہیں:-

”اُس وقت ان واقعات پر بحث کرنے سے اقتباب ضروری ہے جب حرام ان سے غلط طور پر دل چسپی لے رہے ہوں یا جب ان کی بنیاد ان کتابوں پر ہو جنہیں اگرچہ بعض محدثین ہی نے مرتب کیا ہے، لیکن اُن کے لئے بہتر یہ تھا کہ وہ ان ظاہری روایات کو ذکر نہ کرتے۔ اگر ان واقعات کے بیان کرنے پر ضرور کسی کو اصرار ہو تو اُسے چاہیے کہ وہ انہیں اہل سنت کے قواعد کے مطابق بیان کرے تاکہ کھٹا مُبتدع یا جاہل اُس سے غلط استدلال نہ کر سکے۔ کیونکہ ان کتابوں کو مرتب کرنے والوں نے چھان بین کر کے بغیر غلط و صحیح سارا مراد جمع کر کے انہیں ان کا ظاہری حالت پر چھوڑ دیئے، مؤرخین کا یہ طرز عمل اُن لوگوں کے حق میں مُصیبت بن گیا جو اہل سنت کے اکابر ہیں نہ انہیں دستورِ فی العلم حاصل ہے، انہوں نے روایات کے ظاہر پر یقین کر لیا، جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اس سے بہت سے صحابہ کی تفصیل ہوتی اور ان کے کمالِ ایمان میں خلل محسوس ہوا، اور اس سے لوگ گمراہی اور افترا پر دازئی کے گھڈ میں جا گرے۔“

اگر تم صحابہ کی انصاف پسندی، پاکیزگی قلب اور باہم ایک دوسرے

کی تعظیم و تکریم جیسی صفات پر غور کرو تو کبھی تمہارا آئینہ دل ان میں سے
کبھی کی طرف سے گرد آلود نہ ہو۔ اگرچہ ان کے دین جو کچھ ہوا، سو ہوا،
ان کی وہی حالت ہے جو اللہ نے بیان فرمائی ہے: —

وَنُزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ۝
(ہم ان کے دلوں کی کہہ دلت نکال دیں گے اور وہ مجاہدوں کی طرح ایک
دوسرے کے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے۔۔۔ اس چیز کو تم خوب
سمجھو تاکہ تم صحابہ کو ان چیزوں سے پاک سمجھو، جن کا انساب مجتہدین
اور فضلاء اپنی طرف سے گھڑ گھڑ کر ان کی طرف کرتے ہیں۔ —

اور اقرار ہذا زحیفین بنیاد بنا کر ان کی تنقیص کرتے ہیں، لہ

شیخ الاسلام بن تیمیہ نے بھی اہل سنت کے اس سلک کی صراحت کی ہے کہ جن روایات
سے صحابہ کرام پر حرف آتا ہے، ان میں بیشتر یا تو سلسلہ جھوٹی ہیں یا پھر ان میں ایسی کچھ جیسی
کردی گئی ہے جس سے اس صورت منہ گئی ہے یَقُولُونَ إِنَّ هَذَا لَا آثَرَ فِي مَسَاجِدِهِمْ
هَذَا مَا قَدَرْنَا وَلَا تَقْصِرْ وَلَا تَزِدْ لَهُمْ مِنْ وَجْهِهِ، وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هَدَفٌ فِيهِ مَعْدُومٌ
أَمَّا حَيْثُ لَا تَنْصِبُونَ وَأَمَّا حَيْثُ لَا تَنْصِبُونَ ۝

ابن کثیر کا طرز عمل :-

خود حافظ ابن کثیر کا طرز عمل اس بارے میں بڑا واضح ہے، حالانکہ حافظ صاحب نے
اہم طبری کے طرز پر چلتے ہوئے بہت سی جگہ سے اصل روایات بھی ذکر کر دی ہیں، تاہم
متعدد جگہ مذکورہ اصول کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے تاریخی روایات کو ناقابل اعتماد بھی قرار
دیا ہے۔ چنانچہ مثالیں مذکور ہیں :-

۱۔ حضرت زبیر بن عوف کے متعلق طبری کی ایک روایت نقل کرتے کرتے کہتے ہیں :-

۱۔ تطہیر الجنان، ص ۹۴ - ۹۵

۲۔ العقیدۃ الراسخیۃ من مجموع الرسائل الکبریٰ، ص ۳۰۳

”ابن جریر کی یہ روایت ناقابل قبول ہے، پیغمبرؐ کے متعلق اس قسم کا گمان بھی نہیں کیا جاسکتا، ہم نے یہ تنبیہ اس لئے کی ہے تاکہ اس کا بطلان واضح ہو جائے، کیونکہ صحابہ کرام اس قسم کی باتوں سے بہت بلند ہیں، یہ روایت محض شیعوں کی شرارت ہے۔“ ۱۵

(۲۔ حضرت حسنؑ کی موت کس طرح واقع ہوئی؟ اس کے متعلق مورخین نے نہ ہر مینے کی جو روایات ذکر کی ہیں، وہ دو طرح کی ہیں، ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ یتیم کے اشد سے ہوا، دوسری روایات یہ الزام حضرت معاویہؓ کے سر پہ چڑھاتی ہیں، حافظ صاحب دواؤں روایات کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”میرے نزدیک (یزید پر یہ الزام) صحیح نہیں ہے اور اس الزام کی نسبت یزید کے باپ معاویہؓ کی طرف بھرتی اور لی غیر صحیح ہے۔“ ۱۶
۱۷۔ بیعت عثمانؓ کے سلسلے میں حضرت علیؓ کا جو طرز عمل عموماً مورخین نے ذکر کیا ہے، اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”ابن جریر وغیرہ جیسے بہت سے مورخین نے، معلوم افراد سے جو اس قسم کی باتیں نقل کی ہیں کہ حضرت علیؓ نے عبدالرحمن بن عوفؓ کو کہا کہ تم نے مجھ سے وھوکہ کیا وغیرہ وغیرہ۔۔۔۔۔“ اس قسم کی باتیں جو صحیح روایات سے ثابت شدہ روایات کے خلاف ہیں، ان کے قائلین و ناقلین کے منہ پر ہادی جائیں گی، بیشتر دافض اور نبی اللہ من قصہ گو، جنہیں صحیح و ضعیف، مستقیم و منقہادہ کمزور و مضبوط، روایات کے درمیان کوئی تمیز نہیں، صحابہ کرام کے متعلق جو کچھ باور کرنا چاہئے ہے، وہ خلاف واقعہ ہے۔“ ۱۸

۱۵۔ البیایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۶، مطبعة السعادیۃ مصر

۱۶۔ البیایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۳

۱۷۔ البیایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۷

۰۴۔ جنگہ جنل کے دوران حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ دونوں کی طرف سے صلح کی بات چیت کے لئے وفد کا تبادلہ ہوتا رہا، اس سلسلے میں جہنری کی ایک روایت جس کا مفہوم یہ ہے کہ صلح کے جواب میں حضرت معاویہؓ نے حامیان علیؑ کو برا کہا اور حضرت علیؑ نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کو ایسا کہا، نقل کر کے روایت کے درمیان اور انہوں میں لکھتے ہیں :-

وفي نسخة ذلك عنهم عنه نظراً، هذا عندی لا یصح عن علی رضی اللہ عنہ

(یعنی اس روایت میں جو قیاحت ہے اُسے دیکھتے ہوئے ہم اس کو نہ حضرت علیؑ کی طرف سے صحیح مان سکتے ہیں نہ معاویہؓ وغیرہ کی طرف سے)۔

ان مذکورہ حوالجات پر غور کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ ان میں صحیح حدیث کو جھٹلایا گیا ہے یا صرف تاریخی روایات کے متعلق یہ بے بنیاد اختیار کیا گیا ہے، نیز تاریخی روایات کو جس بنا پر جھٹلایا گیا، اس کی بھی واضح نشاندہی ان حوالوں میں موجود ہے، اور وہ یہی ہے کہ ان تاریخی روایات سے صحابہ کرام کا وہ کردار مجروح ہوتا ہے جس کی صراحت قرآن و حدیث نے کی ہے اور ان روایات سے صحابہ کرام پر حرف آتا ہے۔

ایں گناہ ہے است کہ در شہر شما نیز کنند :-

علامہ ابن خلدون مولانا نے یہ ”نہ الا قاعدۃ کلیہ“ حضرت علیؑ کے لئے استعمال کیا ہے ۲۳ سال قبل مولانا نے تاریخ کی وہ روایات رد کر دیں جن سے حضرت علیؑ پر حرف آتا ہے۔ ۶۱۹ ۴۶ میں مولانا سے سوال کیا گیا کہ بقول آپ کے جو شخص خود کو کسی منصب یا عہدے کا امیدوار ہو، اُسے کوئی منصب نہیں دینا چاہیے، لیکن آپ حضرت علیؑ کے متعلق کیا کہیں گے جو خلافت کے امیدوار یا دعوے دار تھے؟ جواب میں مولانا نے اس تاریخی حقیقت کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا اور بعض دوسری روایات سے یہ ثابت کیا کہ سرے سے وہ خلافت کے امیدوار یا دعوے دار ہی نہ تھے، اس کے چند فقرے ملاحظہ ہوں :-

"کسی کا جی چاہتا ہے کہ اس (امید داری خلافت کے) قصے کو یاد کرے
 تو ہم اُسے روک نہیں سکتے۔" یہ سچ کے صفحات تو ہر حال اس سے آؤ دے
 ہیں، مگر پھر ساتھ ہی یہ ماننا پڑے گا کہ فاکم بہین رسالت کا دعویٰ محض
 ڈھونگ تھا، قرآن شاعرانہ لفاظی کے سوا کچھ نہ تھا اور تقدس کی رہی
 داستانیں خالص ریاکاری کی داستانیں تھیں....."

ٹیپ کا بندہ ملاحظہ ہو۔

"ہم خواہ مخواہ کسی کے شجاعت و مناظرے میں نہیں آجھنا چاہتے، ہم
 نے دونوں تصویریں پیش کر دی ہیں: اب ہر صاحب عقل کو خود سوچنا چاہیے
 کہ ان میں سے کون سی تصویر مبلغ قرآن علی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت
 اور اصحاب کبار کی سیرتوں سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے، اگر پہلی
 تصویر پر کسی کا دل یہ جھٹا ہے تو ریجے، مگر اس کے ساتھ ایک امیٹاری
 و دعویٰ داری کا مسئلہ ہی نہیں، تو اسے دین و ایمان کا مسئلہ حل طلب
 ہو جائے گا، اور اگر کوئی اس دوسری تصویر کو قبول کرے تو اس میں
 سب سے اس واقعہ کا کوئی وجود ہی نہیں ہے کہ حضرت علیؑ منصب
 خلافت کے امیدوار یا دعویٰ دار تھے۔"

صرف اس ایک مسئلے میں ہی مولانا نے حضرت علیؑ کے متعلق یہ طرز عمل اختیار نہیں کیا، بلکہ
 ہر مقام پر حضرت علیؑ کے لئے اس کیلئے کواستعمال کیا ہے۔ "خلافت دلوکیت" کے
 مباحث میں مولانا نے حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ کے متعدد ایسے اقدامات سخت
 تنقید کی ہے جو اقدامات خود حضرت علیؑ نے اپنے دورِ حکومت میں کئے، لیکن حضرت
 علیؑ کو مولانا نے برائے نام بھی نشانہ تنقید نہیں بنایا بلکہ وہاں واضح طور پر یہ فلسفہ آزادی کی
 وجہ دونوں طرح کی روایات موجود ہیں۔۔۔ تو آخر ہم ان روایات کو کیوں
 نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں، اور خواہ مخواہ ہی

روایات کیوں قبول کریں جو اس کی ضد نظر آتی ہیں۔۔۔۔۔ ۱۰۔
 لیکن سوال یہ ہے کہ ہم بھی آخر اس کے علاوہ اور کیا کہتے ہیں؟ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں۔
 کہ تاریخ تضادات کا مجموعہ ہے، ان میں دونوں طرف کی روایات موجود ہیں، ایسا مجموعہ
 روایات بھی ہے جس کی رو سے بیشتر وہ الزامات لغو قرار پاتے ہیں جو مولانا نے ایک دوسرے
 مجموعہ روایات کو بنیاد بنا کر حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ وغیرہم پر رکھے ہیں، یا اس سے
 ان کی ایسی معقول توجہیں ہو سکتی ہیں جس کے بعد ان میں شائبہ نہیں رہتی جو "خلافت مکتوتہ"
 میں خوب بڑھا چڑھا کر پیش کی گئی ہے۔ دنیا کے کس اصل اور ٹھیکے سے آخر اس خالص
 جانب دارانہ طرز عمل کو فتح قرار دیا جاسکتا ہے کہ حضرت علیؓ سے متعلق تو وہ تاریخ روایت
 مردود قرار پائیں جن سے ان پر حرف آئے اور حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ سے متعلق
 خاص طعن پر ان روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے جن سے خواہ مخواہ ان کا دامن بچا
 داغدار نظر آئے اور وہ روایات نظر انا ذکر دی جائیں جن سے ان کا کردار بے داغ نظر
 آئے۔ ۱۔

بہر حال ہم کہہ رہے تھے کہ تاریخ روایات کے متعلق یہ کلیہ، جسے مولانا نے
 "نہ لاقاعدہ کلیہ" سے تعبیر کیا ہے، کوئی نیا کلیہ نہیں، بل سنت کے یہاں اس نکتے
 کے استعمال کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں جن میں سے چند مثالیں ہم پیش بھی کر آتے
 ہیں، خود مولانا نے یہ "نہ لاقاعدہ کلیہ" حضرت علیؓ سے متعلق استعمال کیا ہے، گویا
 ۱۰۔۔۔۔۔ ایں گناہ ہے است کہ در شہر شہا تیز گزند

ہمارے مولانا کے مابین فرق صرف یہ ہے کہ مولانا اس کلیے کا استعمال صرف
 حضرت علیؓ کے لئے خاص سمجھتے ہیں، ہم اسے عام سمجھتے ہیں، ہم حضرت علیؓ سمیت
 ان تمام صحابہؓ سے متعلق تاریخ روایات میں نقد و جرح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں
 جو ان کے دامن کو داغدار دکھاتی ہیں۔

خلط بحث :-

مذکورہ جگہ سے آپ ہمارے نقطہ نظر کو سمجھ چکے ہوں گے، مگر یہ اصول صرف ان تاریخی روایات کے لئے ہے جن کی سند غیر محفوظ ہے یا جو سرے سے بے سند ہیں اور ان کے مدعا و دروغ کو اور رد فحشی ہیں، قرآن اعداد حدیث صحیحہ کے وہ واقعات ~~جو~~ کلام کے کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، ان سے نہ ہیں ان کا ہے، نہ انکار کرنے کی ضرورت ہے۔ ہیں ان کی بشری کہ تاہم ان اعداد ان کی غیر معصومیت کا اعتراف ہے۔ وہ فرشتوں کی کوئی جماعت نہ تھی، اسی مشتبہ خاک کا بنا ہوا پاکیزہ گردہ تھا جس کے خمیر میں خطا و نسیان کا عنصر شامل و داخل تھا، وہ غلطیاں کر سکتے تھے اور انہوں نے غلطیاں کیں یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے، یہ سرے سے کوئی بحث ہی نہیں ہے کہ انہوں نے غلطیاں کی ہیں یا نہیں؟ اصل بحث یہ ہے کہ جن غلطیوں کا انتساب ان کی طرف کیا جائے اس کا بالکل صحیح اور واقعی ثبوت ہونا چاہیے۔ لیکن مولانا غلط بحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں مولانا کا اگلا تفصیلی پہلو یہ ہے، جس میں اعداد حدیث صحیحہ کے چند واقعات ذکر کر کے کہتے ہیں کہ اس من گھڑت اصول کی رو سے ان کا بھی انکار کر دینا چاہیے، مولانا کی پوری حیات پڑھئے اور ان کی "امانت و دیانت" کی داد دیجئے، فرماتے ہیں :-

”کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب و تلمیذ کا واقعہ حدیث و فقہ اور

تفسیر کی کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟“ حالانکہ اس سے اہل اہل المؤمنین پر

یہ الزام آتا ہے کہ انہوں نے فقہ کے لئے حضور کو تنگ کیا تھا، کیا واقعات

میں بعض صحابہ کے طوٹ ہونے اور ان پر حد قذف جاری ہونے کا قصہ ان میں

بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصہ کی شاعت جیسی کچھ سے وہ ظاہر ہے،

کیا ابن عباس رضی اللہ عنہما کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کئے گئے ہیں؟

حالانکہ صحابیت کا شرف تو انہیں ہی حاصل تھا اور اس من گھڑت قاعدہ کی رو

موردین کہ وہ تمام روایات رو کر دینی چاہیے جن میں کسی صحابی یا کسی صحابیہ

کا نام بھی گھناؤنے فعل کے صدمہ کا ذکر آیا ہو، پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلمہ قاعدہ

تھا کہ حضرت عمرؓ نے حضرت میسرۃ بن شبیبؓ پر نہ ناکہ ازام لگانے والوں نے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی۔ کیونکہ اس قاعدہ کی وجہ سے تو ایک صحابی کی طرف اس فعل کی نسبت ہی سرسے سے قابل تسلیم نہ تھی کیا کہ اس پر شہادت طلب کی جاتی۔ بلکہ خود وہ حضرات بھی جو آج اس قاعدہ کو پیش فرما رہے ہیں، اس کی فہمی پابندی نہیں کرتے اگر واقعی وہ اس کے قابل ہوتے تو انہیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگِ بل اور جنگِ صفین سرسے سے بھی پیش ہی نہیں آئی، کیونکہ صحابہ کرام کی شان اس سے بالاتر ہوتی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلوار سے کھڑے ہو جائیں اور ان کے ہاتھوں سے اہل ایمان کی خون ریزی ہو۔ ص ۲۰۵-۲۰۶

دیکھئے کس طرح ایک غلط مفروضہ پر ایک ہوائی عمارت کھڑی کر دی گئی ہے حالانکہ خود مولانا نے یہ تسلیم کیا ہے کہ یہ واقعات صرف کتبِ تباریخ میں نہیں بلکہ حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ وہاں ہر ایک کی پوری صحیح سند موجود ہے اور جن واقعات کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار ہے وہ حدیث و فقہ یا تفسیر کی کتابوں میں نہیں ہیں بلکہ صرف تاریخ کی کتابوں میں یا تو سرسے سے بے سند ذکر کئے گئے ہیں یا جو با سند ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کرنے والے مجرد اور غالی قسم کے منافق ہیں اب ہر شخص اپنی ایمان داری و دیانت داری سے فیصلہ کر سکتا ہے کہ دونوں قسم کے واقعات میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور ان دو مختلف نوعیت کے حامل واقعات کو گڑبگڑ کر کے کیا حروف کو ایک باور کرانا دیانت داری کا منظر ہے؟

غلطی، یا عظیم ترین غلطیاں؟

”حقیقت یہ ہے کہ صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور معصوم صرف انبیاء کے لئے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا عہدہ محال ہے یا اس نے غلط کبھی غلطی نہیں کی؟ بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں خیر

غالب ہے۔ پھر قبائلی میں خیر کا غلبہ ہو گا وہ اتنا ہی بڑا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آسکتا۔ (ص ۳۰۶)

ٹھیک ہے۔ یہ سب کچھ درست ہے، عثمان و معاویہ، علی و حسین ان میں سے اس معنی میں کوئی بزرگ نہیں ہے کہ ان سے عثمان کبھی غلطی کا صدور نہیں ہوا، بلکہ ان سب غلطیاں ان کی ہیں اور اس کے باوجود ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا، لیکن جو چیز غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ اس اصول کی روش سے کیا یہ جائز ہے کہ ان کی طرف جن غلطیوں کی نسبت ہی سرے سے شکوک ہو یا کذب و مبالغہ پر مبنی ہو، انہیں ہم بغیر کسی ادنیٰ تحقیق کے محض اس وجہ سے قبول کر لیں کہ چند غلطیوں سے ایک بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہو گا۔ کیا غیر محصو میت کا یہ بھی کوئی لازمی نتیجہ ہے کہ ان کی طرف خواہ مخواہ جرم و گناہ کا انتساب ضرور کیا جائے۔

دوسری چیز یہ غور طلب ہے کہ ”غلطی“ کیا ہمیشہ یکساں اور ایک ہی نوعیت کی ہوتی ہے؟ یا اپنی نوعیت اور نتائج کے اعتبار سے اہم اور غیر اہم بھی ہو سکتی ہے؟ اور بزرگی میں فرق، غیر اہم اور معمولی نوعیت کی حامل غلطیوں سے نہیں آتا؟ یا بڑی بڑی اہم اور دھڑلے سے خطرناک نتائج کی حامل غلطیوں سے بھی کوئی فرق واقع نہیں ہوتا؟ لفظ ”غلطی“ کی یہ وسعت و محدودیت بحث طلب ہے۔ مولانا کا اگلا پیرا بھی پڑھ لیجئے پھر اس پر ہم مزید کچھ روشنی ڈالیں گے۔

اس معاملہ میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطہ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے، جس کی وجہ سے لیا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے، اس نظریے کی بنا پر وہ جانتے ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے اور مزید پر وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جب شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو

بزرگ نہیں مانتا، میرا نظریہ اس کے برعکس ہے، میرے نزدیک ایک غیر نبی
بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہو سکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی
رہ سکتا ہے (۳۰۶ ص)

مولانا نے جس بنیادی فرق کی توضیح کی ہے وہ سرے سے من گھڑت اور مولانا کے
اپنے ذہن کی اختراع ہے ورنہ اس بارے میں مولانا نے جو نظریہ پیش کیا ہے، ”بزرگی“
کے بارے میں سب کا یہی عقیدہ ہے، اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ ایک بزرگ غلطی
کے باوجود بزرگ رہ سکتا ہے اور کوئی شخص کسی بزرگ کے غلط کام کو غلط کہنے سے اس کی
بزرگی کا منکر نہیں ہو جاتا، لیکن تنقیح طلب یہ ہو جاتا ہے کہ ”غلطی“ ایک مبہم لفظ ہے
جس طرح لفظ ”گناہ“ ہے خدا و رسول کے احکام میں معمولی کوتاہی، وہ بھی گناہ ہے،
اور خدا و رسول کے احکامات سے کھلم کھلا سرکشی و طغیانی اس پر بھی ”گناہ“ کا اطلاق
ہوتا ہے، لیکن کیا دونوں جگہ ”گناہ“ کا مفہوم اپنی نوعیت، حقیقت اور نتائج کے اعتبار سے
یکساں ہے؟ اور اقل الذکر گناہ کے صدور سے جس طرح کسی بزرگ کی بزرگی میں فرق
واقع نہیں ہو گا، کیا اسی طرح موضح الذکر قسم کے گناہوں کے ارتکاب سے بھی کسی بزرگ
کی بزرگی میں فرق واقع نہ ہو گا؟

بالکل اسی طرح لفظ ”غلطی“ ہے اس کا اطلاق ان معمولی اقدامات پر بھی ہوتا
ہے جن کے نتائج زیادہ خطرناک نہیں ہوتے، یا جن کا صدور محض بشری سہو و خطا
کا نتیجہ ہوتا ہے اور ان اقدامات کو بھی غلطی سے تعبیر کر لیتے ہیں جن کے بطن سے
بڑے اہم، دور رس اور خطرناک نتائج جنم لیتے ہیں اور جن میں محض بشری سہو و خطا کا
تہجہ بھی قرار نہیں دے سکتے۔ کیا ان دونوں قسم کی غلطیوں کے ترکیب سے لے کر ایک ہی حکم
ہے؟ اور اقل الذکر کے ارتکاب سے جس طرح کسی شخص کی بزرگی میں خاص فرق واقع نہیں
ہو گا، کیا ثانی الذکر قسم کے اقدامات کی بھی یہی نوعیت ہے؟ مولانا نے عثمان و معاویہ کے
لئے جن مکرہ جرائم کا اثبات کیا ہے، اگر وہ سب صحیح ہیں، تو سوال یہ ہے کہ کیا وہ ایسے
معمولی اقدامات ہیں جو معمولی نتائج کے حامل تھے یا ایسے ہیں جو محض بشری سہو و خطا کے

ضمن میں آتے ہیں کہ جن سے ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوگا، یا وہ اقدامات سعادت
 "قند انگیز" دور رس اور خطرناک نتائج کے حامل ہوتے اور انہیں ہم سہو و خطا کا نتیجہ بھی
 قرار نہیں دے سکتے؛ دو مثالیں سامنے رکھئے، حضرت عثمانؓ نے مسلمانوں کے بیت المال
 سے ۵ لاکھ دینار کی خطرناک رقم اپنے ایک عزیز مردان کو بخش دی، اکابر مصر یہ کہ معزز دل کے
 ان کی جگہ اپنے ایسے رشتہ داروں کو متعین کیا جن کے کردار پر انگشت نمائی کی جاسکتی ہے
 نیز اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خصوصی رعایات برتیں، حضرت معاویہؓ نے اپنے دور اقتدار
 کے سلسلہ تک اس اسلامی حکومت کی تمام اقداری خصوصیات کو شاکر و نبوی حکومت کے انداز
 پر حکومت کا ڈھانچہ مرتب کیا، کہنے کو تو دونوں حضرات کا یہ طرز عمل "غلط" ہی کہا جائیگا
 لیکن اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ "عظیم ترین غلطیاں" اس نوعیت کی ہیں کہ اس کے بعد بھی ان کی
 بزرگی میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا؟ اور لوگ بدستور عثمانؓ و معاویہؓ کی بارگاہ میں گھبراہٹ
 عقیدت و محبت پیش کرتے رہیں گے؟ اگر ایسا ہے تو مولانا کو حضرت علیؓ سے متعلق یہ تاریخی
 حقیقت بھی تسلیم کر لینی چاہیے کہ وہ خلافت کے امیدوار یا مدعو سے دہرے تھے، آخر اس ایک
 "غلطی" سے حضرت علیؓ کی بزرگی میں کیا فرق آجائے گا؟ لیکن یہاں مولانا حضرت علیؓ کی
 اس "غلطی" کو تسلیم کرنے کی صورت میں یہ دُعا کی دے رہے ہیں کہ اس سے اُن کے پوتے
 "حسن و حسین" کا مسئلہ حل طلب ہو جائے گا۔ آخر یہ کیا انداز تحقیق ہے؟
 خوش گوار باتیں، تا خوش گوار طرز عمل۔

ارشاد ہوتا ہے:-

"میں کسی بزرگ سے کسی کام کو غلط صرف اُسی وقت کہتا ہوں جب قابل
 اعتماد ذرائع سے ثابت ہو، اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویں نہ کی جاسکتی
 ہو، مگر جب اس شرط کے ساتھ میں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے
 تو میں اسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود
 کرتا ہوں۔"

۵۔ خیال ہے یہ الفاظ خود مولانا نے حضرت عثمانؓ کے اقدامات کے لئے استعمال کیے ہیں۔

رکھتا ہوں اور اس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ ان بندگان کی بزرگی
میں کوئی فرق آتا ہے، نہ ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔“

(ص ۱۳۰)

یہاں مولانا نے باتیں تو بڑی خوش گواری کی ہیں لیکن اس کا عملاً اتمام کتنا کیا ہے؟
جب قول و عمل میں اس انداز کا موازنہ کر کے دیکھیں گے، تو آپ ان میں کھلا تضاد دیکھیں
اور بے اختیار پکاراٹھیں گے۔

ع۔ خوشی سے مراد جتنے گھر اعتبار ہوتا

مولانا کے پہلے دعوے پر غور کریں، ایک طرف مولانا نے عثمان۔ مروان۔ ولید
بن عقبہ۔ عمرو بن العاص۔ سفیان بن شعبہ اور معاویہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان تمام
اصحاب کرام کے متعلق یہ طرز عمل اختیار کیا ہے کہ تاریخ کی ہر وہ رطب دیابس روایت بغیر
کسی ادنیٰ تحقیق کے قبول کر لی ہے، جن سے ان کا کردار داغ دار نظر آتا ہے، دوسری
طرف مولانا کا یہ دعویٰ ہے کہ میں کسی بزرگ کے کام کو غلط صرف اسی وقت کہتا ہوں جب
وہ ”قابل اعتماد ذرائع“ سے ثابت ہو جائے، سوال یہ ہے کہ وہ ”مکملہ جوامع“ جن کا
اثبات مولانا نے مذکورہ حضرات کے لئے کیا ہے، اکون ہے ”قابل اعتماد ذرائع“ سے مولانا
تک پہنچے ہیں؟ کیا مولانا ان واقعات کی صحیح سند اور ان کے روایات کی ثقاہت ثابت کر کے
دکھا سکیں گے؟ اور اگر مولانا کے نزدیک ان دونوں باتوں کے بغیر وہ قابل اعتماد ہیں، تو
خدا کے لئے ہیں یا تم ”قابل اعتماد ذرائع“ کا مفہوم سمجھا دیں یا اس بات کی وضاحت
فرمادیں کہ ان ہی ”قابل اعتماد ذرائع“ سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کردار بھی ویسا ہی

صلہ یہ بھی خیال رہے کہ اس غلط طرز عمل کو ثابت کرنے کے لئے مولانا نے یہ سبائی
فلسفہ بھی گھڑا ہے کہ تاریخ کی ہر روایت وحی آسمانی کی طرح صحیح ہے، سوال یہ ہے کہ اگر واقعی
مغلطت و ملوکیت کا تمام مواد قابل اعتماد ذرائع سے لیا گیا ہے تو یہ کس قدر گھڑنے کی
ضرورت کیوں لاحق ہوئی؟

نظر آتا ہے تو اسے صحیح تسلیم کرنے سے مولانا کو کیوں انکار ہے۔ ۹۔

دوسرا دعویٰ بھی محض ایک زبانی خوش گوار دعوے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، متعدد جگہ مولانا نے محض ہنگامہ اور تغیر کو ثابت نہایا یا کرنے کے لئے ہر قسم کی غلط روایات کا سہارا لیا ہے اور اس کے بالمقابل ان معقول روایات کو چھوڑ دیا ہے جن سے واقعات کی مناسب توضیح ہو سکتی ہے یا سرے سے ہنگامہ ہی ثابت نہیں ہوتا، حضرت عثمانؓ کے متعلق وہ تمام روایات تو قبول کر لی ہیں جن سے مولانا کا یہ طعن ثابت ہوتا ہے، کہ تغیر اور لموکیٹ کا نقطہ آغاز حضرت عثمانؓ کے ہی اقدامات ہیں جن کی نشاندہی یہ روایات کر رہی ہیں، اور وہ روایات یکسر ترک کر دی ہیں جن کی رو سے حضرت عثمانؓ پر بیشتر وہ الزامات عائد ہی نہیں ہوتے جو مولانا نے "آغاز تغیر" ثابت کرنے کے شروع میں حضرت عثمانؓ پر رکھے ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ ثابت کرنے کے لئے کہ ان کے عہد اقتدار میں خلافت کی تمام امتیازی خصوصیات ختم ہو کر دیوی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات نمایاں ہو گئی تھیں، مولانا نے ہر طرح کی وہ مطلب دیا پس روایت قبول کر لی ہے جس سے یہ پہلو نمایاں ہو سکے، اور روایات کا وہ حصہ چھوڑ دیا ہے جو ایک صحابی رسولؐ کو ان میں سے بیشتر آلودگیوں سے پاک دکھاتا ہے یا ان کے ذریعہ ان کے اقدامات کی صحیح توضیح ہو سکتی ہے۔

۱۰۔ یہ بات بھی خلاف حقیقت ہے، مولانا نے اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ ان معمولی و جزوی اقدامات کو بنیاد بنا کر ان سے بڑے بڑے ہونک نتائج اخذ کر کے، ان ہونکوں کے متعلق بڑے سخت زہار کس دیئے ہیں۔
میرزا محمد علی خان غفر اللہ عنہ، اعتراض یہ نہیں ہے کہ ان واقعات کے لکھنے سے مولانا کے نزدیک ان کی بزرگی میں کوئی فرق یا ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہو گئی ہے، اصل اعتراض اور سخت قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ مولانا کی اس کتاب کو جب وہ عوامی سطح کے لوگ پڑھیں گے، جو اصل مآخذ اور ان کی حقیقت سے نا آشنا تھے محض ہیں، تو ان پر اس کے جو بڑے اثرات پڑیں گے، یہاں سے پاس ایسی کوئی معقول دلیل ہے جن کی مدد

ہم یہ یاد رکھیں کہ اس کے باوجود وہ ان مذکورہ بزرگوں کا اتنا ہی احترام کریں گے جس کے فی الواقع وہ مستحق ہیں اور جن سے ان کی سلامتی کا ایمان پر کوئی آپہنچ نہ آئے۔

”مجھے کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ جن کو میں بزرگ

مانتا ہوں ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیکن پتہ لگے کہ ان

چھاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کروں“ (ص ۷۳)۔

شیکسپیر اس طرح کہنے کی ضرورت بھی نہیں ہے، لیکن اہل چیز تو یہ ہے کہ بزرگوں

جن افعال کو ہم ”غلط“ کہیں پہلے اس کا کوئی واضح ثبوت تو پیش کیا جائے جنہیں ہم بزرگ

مانتے ہیں کیا ان کی طرف گھناؤنے جرائم کا انتساب کرتے وقت یہ چیز بھی ضروری نہیں

کہ پہلے ہم اس پر عقل و نقل کا دوسرے یہ طور کریں کہ یہ عقلا ان سے ممکن بھی ہے یا نہیں، اور

عقلا ممکن ہے تو صحت انتساب کے دلائل و شواہد بھی پورے طور پر فراہم ہیں یا نہیں؟

موہوم خطرات :-

”غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو

غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے

اندہ جہ ہو جائیں گی“ (ص ۷۳)۔

لیکن سوال یہ ہے کہ غلط کو صحیح کہا کس نفع ہے؟ حضرت عثمانؓ نے بیتہ امال کی

رقم میں سے ۵ لاکھ دینار کی رقم اپنے بالکل قریبی رشتہ دار حضرت مروان کو دے دی۔

حضرت معاویہؓ نے اپنے ۲۰ سالہ دور اقتدار میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات

کو مٹا کر رکھ دیا، مولانا کے حامد کردہ ان عدول الزامات اور ان جیسے دیگر الزامات کے متعلق

ہم نے کب یہ کہا ہے کہ عثمانؓ نے معاویہؓ سے یہ بہت اچھا یا بالکل صحیح کیا، نہیں تو اعتراض ہے

کہ اتنے بڑے جرم کو نیوالے تعین و ستائش کے مستحق نہیں ہو سکتے، لیکن ہمارا مطالبہ تو یہ ہے

پہلے ان جرائم کو ناقابل تردید، محکم اور صحیح رہنمائی سے ثابت کر کے تو دکھاؤ۔

اور اگر مولانا کے نزدیک جھوٹے الزامات کا انکار ہی ”غلط“ کو ”صحیح“ کہنے کے

عتراد ہے، یا ان کی ان غلطیوں کا انکار، جن کا انتساب ہی ان کی طرف سوسے شک

سے موفات کے نزدیک "لیپ پوت" یا غیر معقول تاویل کے ضمن میں آتا ہے تو خود مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق یہی روش کیوں اختیار کی؟ کیا مولانا کے اس طرز عمل سے معیار بدل جانے کا خطرہ نہیں ہے۔؟

"اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی نہیں ہے بلکہ اہل بیگمہ جاتی ہے، اس سے تو لوگ اس شہ میں پڑ جائیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کمالات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہوں گے" (ص ۳۰۷)

یہ اہل اس سے اوپر دسلے پیٹ میں جو فلسفہ رانی کی گئی ہے اس کی مدد سے اب جو شخص بھی صحابہ کرامؓ پر کتب تواریخ کی مدد سے جس قسم کا چاہے گھناؤنا الزام عائد کرے ہمارے لئے اسے جبراً صحیح تسلیم کرنے کے کوئی چارہ نہ ہو گا کیونکہ اسے نقد و جمع کا کوئی پرہیز کرنے کا گوشش کی گئی تو اس کی زبان کے کمالات پر پڑے گی اور وہ بھی مشکوک ہو جائیں گے۔ صحابہ کرام کی روایت سے تقدس کو تادم کرنا کا یہ سببی ذہنیت کا حل فلسفہ بھی کسی اہل کو کیا سوسما ہو گا۔؟

صحابہ میں فرق مراتب :-

اس کے بعد مولانا نے صحابہ کے فرق مراتب کا ذکر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں لیکن اس سے یہ مفہوم کسی طرح نہیں نکالا جاسکتا کہ ایک صحابی رسول علی و کردار کے لحاظ سے اتنا گراں گزشتا بھی ہو سکتا ہے جتنا مولانا نے حضرت معاویہؓ کو ثابت کرنے کا گوشش کیا ہے جسے پھر کہ ایک مسلمان کو کہا، غیر مسلم کو بھی گھنہ مٹنے لگتی ہے، صحابیت کی یہ توہین محض اس وجہ سے گوارا نہیں کی جاسکتی کہ صحابہ میں فرق مراتب تھا اور بیعت و کردار اہل ایمان کے لحاظ سے اہم سفادت تھے، الا یہ کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ بعض صحابہ ایسے بھی تھے جن پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت کا اتنا بھی اثر نہ تھا جتنا ذہن شہ پر بائیں گھبراہٹ،

تکرار مزید :-

اگے پھر مولانا نے ان ہی باتوں کا اعادہ کیا ہے جن کی وضاحت کر آئے ہیں۔

”تمام بزرگانِ دین کے معاملہ میں عموماً اہل حق پر کرام کے معاملہ میں خصوصاً
میرا طرزِ حمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے یا کسی معتبر روایت کی
مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جائے اور
اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اس وقت تک نہ کی جائے جب تک
کہ اس کے ہوا چارہ نہ رہے“ (ص ۳۰۸)

مولانا یہی دعویٰ اس سے پہلے بھی کرائے ہیں، وہاں ہم نے بتایا تھا کہ یہ دعویٰ تراویح
ماہِ مؤخر خلاف واقعہ ہے، اگر مولانا نے ان باتوں کا واقعہ کوئی اہتمام کیا ہے تو میرا مولانا کو
یہ فلسفہ تراشی کی کیوں ضرورت لاحق ہوئی کہ کتبِ تواریخ کی تمام روایات ریب و شک کے
پاک ہیں؟ مزید برآں اس دعویٰ کی اصل حقیقت آپ کو آگے چل کر خود معلوم ہو جائے گی۔
جہاں حضرت عثمانؓ و معاویہؓ پر لگائے گئے الزامات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

”لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی مددوں سے تجاویز کر کے
اور ریب پوت کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف
انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے بلکہ میں اسے فقہانِ وہ بھی سمجھتا ہوں
بہونکہ اس طرح کی کمزور دہالت کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی، اور اس کا نتیجہ یہ
ہوتا ہے کہ صحابہ اہل حق و سچے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو
کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے“ (ص ۳۰۸)

پتہ نہیں مولانا نے یہ سبائی و ذہنیہ کا حامل ترانہ فلسفہ کون سی دنیا میں بھیج کر گھرا ہے، کہ
جوٹ کو دستِ جھٹلاؤ کیونکہ اس طرح صدق بھی مشکوک ہو جائے گا، باطل کو، اس کے
باطل ہونے کے باوجود، صحیح سمجھ کر کیونکہ اگر اس کا انکار کر دیتے تو معاشق کی بھی تکذیب
کرتی پڑے گی، حالانکہ یہ کتنی بدیہی بات ہے کہ صلی پر کرام کی اصلی خوبیاں تو قرآن و احادیث
میں سے ثابت ہیں، مذاقِ دیوانہ و مخفی کے بیانات ان کا ملغ نہیں، اگر ان کی اصلی خوبیوں
پر چشمہ بھی ان ہی مجروح راویوں کے بیانات پر تھوڑے، جن کی مدد سے مولانا نے الزامات کا
ظہار کھڑا کیا ہے، پھر تو یہ خطرہ لاحق ہو سکتا تھا جس کی مولانا مدعی ہو رہے ہیں، لیکن

الحمد للہ صورت حال اس سے یکسر مختلف ہے بعض ریختی اکاذیب کے ہیٹھانے سے قرآن
دھڑیش کے بیان کردہ حقائق آخر کس بنیاد پر مشکوک ہو جائیں گے ؟
حضرت معاویہؓ اور ان کے عظیم کارنامے ؟

”اس لئے جہاں صاف صاف دن کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آ رہی
ہو وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہئے کہ
غلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا، غلطیاں بڑے سے بڑے انسانوں سے
بھی ہو جاتی ہیں اور ان سے ان کی بنیادی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا،
کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے نہ کہ
ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر“ (ص ۳۰۸)

جب واقعہ یہ ہے تو مولانا حضرت علیؓ کے متعلق وہ تاریخی روایات کیوں رد فرما رہے ہیں،
جن سے حضرت علیؓ پر حرفہ آتا ہے ؟ ان کی علانیہ غلطیوں کے متعلق کیوں سیدھی طرح یہ نہیں کہہ
دیتے کہ یہ حضرت علیؓ کی غلطیاں ہیں، آخر چند غلطیوں کو مان لینے سے حضرت علیؓ کے مقام
و مرتبہ میں کوئی فرق تو واقع نہیں ہو جائے گا ! میں تو مولانا یہ وعظ فرما رہے ہیں کہ کتب
تواریخ عثمانؓ و سیدہ زینہؓ کو جن غلطیوں کا مرکب گردانتی ہیں، انہیں صحیح تسلیم کر دو، لیکن
تو مولانا اس وعظ پر عمل نہیں کرتے، اس کی آخر کیا وجہ ہے ؟

پھر جب ایک انسان کا مرتبہ، اس کی دو چار غلطیوں کی بنا پر نہیں بلکہ اس
کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے تو پھر مولانا اس بات کی بھی
تصریح فرمادیں کہ ”خلافت دلولت“ میں حضرت معاویہؓ کا کون سا
”عظیم کارنامہ“ بیان کیا گیا ہے ؟ جس کی بنا پر ان کا مرتبہ متعین کیا گیا
طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم حضرت معاویہؓ کے ”مکر وہ جرم“ کی وہ غلطی
فہرست یہاں پیش کرتے جن کا اثبات بڑے شد و مد کے ساتھ خلافت دلولت
میں کیا گیا ہے، یہاں ہم اس کے صفحات کے حوالہ دیتے ہیں جن حضرات کے پاس خلافت

نہیں بلکہ غلوئی اور تشبیح ان سب کے درمیان قدر مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں؛ خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں، ان کا مجروح وضعیف ہونا انہیں بھی قیلم ہے۔ رُماۃ کی یہ فصل حیثیت گویا ہمارے اور مولانا کے درمیان متفق علیہ ہے، اس لئے ہم ان رُواۃ کے متعلق امر جرح و تعدیل کے احوال ذکر کو کے بحث کو طول دینا نہیں چاہتے، ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف جس امر میں ہے قیاس ہے کہ مولانا کے نزدیک ان راویوں کے نام بیاباد وجود ان کے ضعیف و مجروح ہونے کے قابل اعتماد ہیں۔ ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ ان کی اصل حیثیت کے پیش نظر ان کے بیانات نہ سب قابل رد ہیں اور نہ سب قابل قبول، ان کے بیانات حق یا باطل، سچ اور جھوٹ اور مبالغے کا آمیزہ ہیں اس لئے ان کے بیانات کو نقد و جمح کی کسوٹی پر پرکھ کر غلط و صحیح کو الگ الگ کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا نے اپنے نقطہ نظر کی صحت کے بوجہ دلائل دئے ہیں وہ آگے آرہے ہیں ان پر تنقید کرتے ہوئے ہمارے نقطہ نظر کے دلائل کی توضیح خود بخود ہو جائے گی۔

۲۔ تیاری نگاری میں متذہبین کا طرز عمل :-

دوسری چیز یہ ہے کہ جیسا ان راویوں کے ضعف پر سب کا اتفاق ہے تو پھر متذہبین نے ان کے بیانات کو کیوں اور کس حیثیت میں قبول کیا ہے؟ اسے ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح بھی تعبیر کر سکتے کہ تیاری نگاری میں متذہبین کا طرز عمل کیا رہا ہے؟ انھوں نے روایات کی چھان بین کیا ہے؟ یا اس کے بغیر انھوں نے ہر طرح کا مواد جمع کر دیا ہے۔

اس کا جواب یا اہل واقعہ ہے کہ انھوں نے تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کرتے وقت اسناد و تحقیق اور چھان بین کا قہہ اہتمام نہیں کیا ہے جس کا فی الواقع وہ مستحق تھا۔ اس بارے میں انھوں نے یکسر غیر جانب داری کا مظاہرہ کیا ہے۔ گویا انھوں نے ان رُماۃ کے بیانات کو اس حیثیت سے نہیں لیا ہے کہ ان کے نزدیک وہ ثقہ امدان کے سب بیانات صحیح تھے بلکہ انھوں نے تیاری نگاری میں جو غیر جانبدارانہ طرز عمل اختیار کیا تھا، اس کے مطابق انھوں نے ان کے

لے اس حقیقت سے بھی مولانا کو انکار نہیں بلکہ واضح طور پر اعتراف ہے :

ہر طرح کے بیانات کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، ان مؤرخین میں سے بعض نے تو واضح طور پر اس کی صراحت بھی کر دی ہے اور جنھوں نے قولا اس کی وضاحت نہیں کی، وہاں ان کا طرز عمل خود اس بات کی واضح طور پر شہادت فراہم کر دیتا ہے،

مولانا نے جن کتب تواریخ کو مایہ استدلال بنایا ہے ہم انہی مؤرخین کے طرز عمل کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا نے اپنے مآخذ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک وہ جن سے مولانا نے کہیں کہیں ضمناً کوئی واقعہ لیا ہے، دوسرا وہ جن پر مولانا نے اپنی ساری بحث کا مدار رکھا ہے، اول الذکر میں ابن ابی العیبدہ، ابن قتیبہ اور السعودی ہیں، ان کی کتابوں پر چونکہ مدار بحث نہیں ہے اس لئے ہم ان سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔ ثانی الذکر میں ابی سعد ابن عبدالبر، ابن لاثیر، ابن جوزی، طبری اور ابن کثیر ہیں، یہ پانچوں مؤلف بلا ریب اہل سنت کے جلیل القدر علماء و ائمہ اور ان کے نزدیک معتبر و ثقہ ہیں، ان کی تاریخ نگاری کی خدمات بھی قابل قدر، اتنی صد تحسین و تبریک اور امت مسلمہ پر ایک احسانِ عظیم ہے۔ ان کی یہ حیثیت جس طرح ہم نے پہلے کہا ہے، سوسے سے مختلف فیہ اور مستور بحث ہی نہیں ہے۔ ہر بحث یہ ہے کہ ان حضرات نے تاریخی روایات کا جو ذخیرہ جمع کیا ہے، اس کی اسنادی و واقعاتی حیثیت کیا ہے؟ اور ان مؤلفین کا تاریخ نگاری میں کیا طرز عمل رہا ہے؟

ابن سعد

ان مذکورہ مؤرخین میں قدیم ترین ابن سعد ہیں جن کی عدالت و ثقاہت اور جلالِ قہر مسلم ہے ان کی کتاب "الطبقات البکری" بھی اسی حیثیت سے قدیم ترین و اخصا و دروس کا کتب کے مقابلے میں اس کی اسنادی حیثیت بھی زیادہ ہے، لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں بے شمار روایات ضعیف و مجروح راویوں سے قبول کر کے بغیر کسی نقد و مہرج کے درج کر رکھے ہیں جس نے کتاب کی اسنادی حیثیت کو قدرے مجروح کر دیا ہے، چند روایات ملاحظہ ہوں ایک روایت انھوں نے یہ ذکر کی ہے کہ سورۃ النجم کی تلاوت کرتے کرتے جس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اَفْرَأَيْتُمْ اللَّائِلَاتِ وَالْعُرْجَىٰ وَهَاتَا اَمَّا لَيْلَةُ الْاٰخِرٰی (النجم) پر پہنچے تو شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر جھوٹے معبودوں کی تعریف میں یہ الفاظ

بھی جاری کروا دیتے تھے (لَعَلَّ ذَاتَ شَفَاعَةٍ لَّهِنَّ)۔ کفار و مشرکین
ایسے بتوں کی تعریف سن کر بڑے خوش ہوئے، جب سورۃ کی تلاوت آپ نے ختم کر کے
سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی خوشی میں آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر اسی واقعہ کے متعلق
مزید کئی من گھڑت روایات اور ذکر کی ہیں (حالانکہ یہ واقعہ ہی سرے سے بالاتفاقاً
من گھڑت ہے)۔

ایک روایت یہ ذکر کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت دفن کیا گیا
جب آپ کے جسم اطہر پر عام انسانوں کی طرح تغیر کے آثار ظاہر ہونے لگے تھے۔
یہ بھی اسلاف غلط ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں انہوں نے برسرِ مقام
دورانِ تقریر عمرو بن العاص کو نکالیاں دیں۔ ان عمرو بن العاص، الابتر بن، الابتر بن
معاذ بن علی الطلب بدم عثمان وحضہ علیہ والہ الشلالہ عمرو ونصرہ
ظاہر ہے اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کردار پر حرف آتا ہے، مولانا اس کو صحیح نہیں سمجھ سکتے۔
جنگِ صفین کے واقعات میں وہی وہی روایت بھی انہوں نے ذکر کر دی ہے جس
میں آتا ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے عمرو بن العاص کو کہا اِنَّمَا مَثَلُكَ كَالْكَلْبِ اِنْ تَحِلَّ عَلَيَّ
يَلْهَثْ اَوْ تَنْزِلْ يَلْهَثْ، عمرو بن العاص نے جواب میں ابو موسیٰؓ کو کہا اِنَّمَا مَثَلُكَ
مَثَلُ الْاِحْمَارِ تَحِلُّ اَسْفَارُهَا ظاہر ہے یہ دونوں حضرات جلیل القدر صحابی ہیں اس
کی صحت کی صورت میں ہیں یہ ماننا پڑے گا کہ صحابہ کرام کے اندازہ گفتگو میں عام انسانوں
والی شرافت بھی نہیں پائی جاتی۔

۱۔ الطبقات ج ۱، ص ۲۰۵ - ۲۰۶ (دار صادر بیروت ۱۹۵۸ء)

۲۔ الطبقات ج ۱، ص ۲۴۱

۳۔ الطبقات البکری، ج ۲، ص ۲۵۴

۴۔ " " " " ص ۲۵۴

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق قبل نبوت کے وہ من گھڑت واقعات و
معجزات جو ابو نعیم اور حافظ سیوطی جیسے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں جمع کر دیے ہیں، طبقات
میں بھی بکثرت موجود ہیں، علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے سیرت النبی جلد سوم میں انکی
سناد کی حیثیت سے بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ ان میں سے بیشتر بے سرو پا ہیں، علامہ ندوی
مرحوم نے ۳۰ ۳۵ ایسی روایات پر اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں بحث
کر کے ان کو بے اصل قرار دیا ہے، لطف کی بات یہ ہے کہ ان روایات کی نصف تعداد
صرف ابن سعد کی طبقات ج اول ہی میں موجود ہے۔

پھر ابن سعد کی اس رائے سے بھی یقیناً مولانا مودودی صاحب اتفاق نہیں کریں گے
جو انہوں نے امام ابو حنیفہ اور قاضی ابو یوسف کے متعلق ظاہر کیا ہے، امام صاحب کو
انہوں نے ضعیف فی الحدیث بتلایا ہے یہ قاضی صاحب کے متعلق لکھا ہے کہ ان کو احادیث
کا کافی ذخیرہ یاد تھا لیکن جب وہ امام ابو حنیفہ کے حلقہ تلمذ میں داخل ہوئے تو انہیں
احادیث سے لگاؤ کم ہو گیا اور احادیث کا وہ ذخیرہ بھی اچھی طرح یاد نہ رہا۔
ابن سعد کی اس حیثیت کو، ان کی ذاتی ثقاہت کے باوجود، اکابر علماء و محدثین نے
ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے، اس کی انہوں نے واضح طور پر نشاندہی بھی کر دی ہے، چنانچہ
محدثین نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے :-

وحدوثی نقلاً وثبت کمرودی فی کتابہ المذکور عن اناس ضعیفاء منهم شیخنا الباقی
مقتدر اکثر علی اسماء و اسم ابیہ من غیر تمیز بنسبت ولا غیرھا، ومنہم هشام بن
محمد بن السائب، ذکر عنہما ومنہم نصر بن ابی سہل الخراسانی۔ ۳۵

۱۔ الطبقات البکری ج ۱، ص ۳۲۲

۲۔ الطبقات البکری ج ۲، ص ۲۳۰

۳۔ فتح المغیث، ص ۴۹۶، علوم الحدیث لابن الصلاح، طبع جدید ۱۹۶۶ء

ص ۲۵۷، تدریب الزودی فی شرح تقریب النوادی، طبع المذینۃ المنورۃ ۱۹۵۹ء ص ۵۲۹۔

ذکر کیا ہے جن کے ساتھ ان کی سندیں بھی مذکور ہیں، اس میں وہ حصہ بہت ہی کم ہے جنہیں میں نے عقلی دلائل کے اور ایک اور وجدانی استنباط کے بعد ذکر کیا ہے۔ کیونکہ گزشتہ واقعات و حوادث کی خبروں کا نہ ذاتی طور پر ہمارا مشاہدہ نہ وہ زمانہ ہی ہم نے پایا ہے، ان کا علم ہمیں صرف ناقلین اور روایات کی بیان کردہ خبروں سے ہی ہو سکتا ہے نہ کہ عقلی دلائل اور وجدانی استنباط سے۔ پس ہمارے کتاب میں جو بعض ایسی روایات ہیں، جنہیں ہم نے پچھلے لوگوں سے نقل کی ہیں، جن میں ہمارے کتاب کے پڑھنے یا سننے والے اس بنا پر نکارت و شہادت محسوس کریں کہ اس میں انہیں صحت کی کوئی وجہ اور معنی میں کوئی حقیقت نظر نہ آئے، انہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ان کا اندراج ہم نے خود اپنی طرف سے نہیں کیا بلکہ اس کا منبع وہ ناقل ہیں جنہوں نے وہ روایات ہمیں بیان کیں، ہم نے وہ روایات اسی طرح بیان کر دی ہیں جس طرح ہم تک پہنچیں گے۔

مولانا مودودی صاحب کے ذاتی رسالہ ”ترجمان القرآن“ میں تاریخ طبری حصہ اول کے اردو ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے تبصرہ نگار نے بھی واضح کاف الفاظ میں اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے، قاضی تبصرہ نگار لکھتے ہیں:۔

”علم تاریخ کے دو حصے ہیں ایک حصے میں واقعات و حوالہ کا توں ملنے ذاتی رجحان کو الگ رکھتے ہوئے قلمبند کیا جاتا ہے، دوسرے حصے میں واقعات کی تفاسیر و تفسیروں کے درمیان ایک مقصدی ترتیب اور معنوی ربط تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، پہلا حصہ تاریخ نگاری اور دوسرا فلسفہ تاریخ کہلاتا ہے۔“
ابو جعفر محمد بن جریر طبری کی معروف کتاب ”تاریخ الامم و الملوک“ تاریخ کے پہلے حصے یعنی واقعات کے جمع کرنے میں اہانت الکتب کا دورہ نہ لکھتی ہے۔۔۔۔۔
انہوں نے روایات کا ایک ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ عدان پر حرج و تعدیل کا کام

دوسرے اصحاب علم کے لئے چھوڑ دیا ہے کہ وہ خود قوی اور ضعیف یا غلط و صحیح کے درمیان امتیاز کریں، چونکہ یہ تاریخ کی کتاب ہے، احادیث کی کتاب نہیں اس لئے واقعات کی چھان بین اور جن حضرات سے واقعات مستعمل ہیں ان کے علمی و اخلاقی مقام کو شخص کرنے میں وہ احتیاط نہیں کرتی تھی جو دین حدیث کے معاملے میں پیش نظر رکھی جاتی ہے، اس لئے اس کتاب میں بہت سی غیر مستند چیزیں بھی جمع ہو گئی ہیں ۱۱

تاریخ طبری کے حقیقہ شناس کے ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ترجمان "کے فاضل تبصرہ" نے اسی بات کو پھر دہرایا ہے :-

اس کتاب کو اردو میں منتقل کرنے سے اسلامی تاریخ کے طلبہ کو کافی آسانی ہو گئی ہے۔ مگر اس سے استفادہ کرتے وقت انہیں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اس میں جتنے واقعات درج کئے گئے ہیں وہ سب اسے ہتھکڑی کے اعتبار سے ایک ہی پایہ کے نہیں۔ فاضل مصنف نے واقعات کو جمع کرنے میں بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے مگر انہوں نے ہرج و مرج و تعدیل سے کام لے کر صحت کے اعتبار سے ان کے مرتبہ اور مقام کو متعین نہیں کیا ۱۱

کاثر ترجمان کے فاضل تبصرہ نگار محترم صدیقی صاحب یہ بات اپنے امیر محترم حضرت مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے بھی ذہن نشین کرا سکتے، جو اس کتاب کو مرقی آسمانی کی طرح شایع ہونے سے پاک و برکات لانے کی کوشش فرما رہے ہیں۔
ابن عبد البر :-

تیسرے ابن عبد البر میں انہوں نے بھی اسناد و تحقیق کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے کہ جس کے بعد ان کی بیان کردہ ہر روایت بغیر کسی تاثر کے قبول کر لی جائے، بالخصوص مشاہیر انصاریہ

کے بیان میں جس احتیاط کی ضرورت تھی اس سے ان کی کتاب غالی ہے، انہم حدیث نے واضح طور پر ان کی کتاب کے اس نقص کی نشاندہی کی ہے۔

”ومن اجلها واكثرها فوائد كتاب الاستيعاب“ (ابن عبد البر
لولا ما شانه من ايراد كثير مما سيجو بين الصحابة وحكاياتهم
عن الاخبار بين الاحدثين، وغالب على الاخبار بين الاكابر
والخطيط فيما يرووننا

ابن عبد البر کی ”الاستيعاب“ بڑی جلیل القند اور کثیر القوائد کتاب ہوتی
اگر اس میں شایعرات صحابہ سے متعلق روایات، محدثین کی بحالے اخباری
لوگوں سے نہ لی جاتیں، اخباری عام طلوعہ پر واقعات کو بڑھا چڑھا کر پیش
کرتے ہیں اور اپنی بیان کردہ چیزوں کو غلط طوط کر دیتے ہیں“ ۱۔

ابن الاثیر :-

چوتھے ابن الاثیر میں جن کی تاریخ ”الکامل“ ہے اس کا اندازہ بھی وہی تاریخ نگاری والا
ہے جس میں محض واقعات کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے، ان کی توقع و تحقق مقصد نہیں ہوتا
پھر اس کی حیثیت بھی بالکل وہی ہے جو تاریخ الطبری کی ہے کیونکہ ابن الاثیر نے مقدمہ میں
اس چیز کی صراحت کر دی ہے کہ میں نے کلیتہً طبری پر اعتماد کیا ہے، بتا رہا ہوں اس کی
اسنادی حیثیت طبری سے مختلف نہیں، بلکہ ایک حیثیت سے طبری کی تاریخ کے مقابلہ
میں اس کی اعتدائی حیثیت اور بھی زیادہ کم ہوتی ہے، وہ اس طرح طبری میں جیسی کچھ بھی روایت
ہیں، ان کی بہر حال سند اس میں موجود ہے، جس کی مدد سے روایت کا مقام متعین کیا
جاسکتا ہے، ابن الاثیر نے سند کا قطعاً اہتمام نہیں کیا، تمام واقعات بے سند ذکر کئے ہیں۔

ابن کثیر :-

پانچویں ابن کثیر میں، جن کی تاریخ ”البدایہ والنہایہ“ نسبت بہت بہتر ہے

۱۔ مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۶۲-۲۶۳۔ تدریب الراوی، ص ۵۹، توضیح الافکار

ج ۲، ص ۴۴- فتح المغیث، ص ۳۶۶، الباعث الخلیف، ص ۲۰۲

اور متعدد مقامات پر انھوں نے طبری وغیرہ کی روایات پر نقد کر کے، ان کو رد کر دیا ہے تاہم اس کے باوجود انھوں نے بیشتر ائمہ طبری پر کیا ہے، اور طبری ہی کی طرح ان کا اندازہ نگارش بھی غیر جانب دارانہ ہے، یہاں تک کہ بعض واقعات کے متعلق تو انھوں نے یہاں تک کہا ہے کہ ان کی صحت میرے نزدیک مشتبہ ہے لیکن چونکہ میرے پیش رو ابن جریر وغیرہ ان کو ذکر کرتے آئے ہیں، اس لئے میں نے بھی ان کی متابعت میں ان چیزوں کو ذکر کر دیا ہے، اگر وہ انھیں ذکر نہ کرتے، میں بھی انہیں ہرگز درج کتاب نہ کرتا بلکہ یہی وجہ ہے کہ ابن کثیر کی "البدایۃ" میں متعدد مقامات پر ہیں واضح تضادات ملتے ہیں، ایک روایت کی صحت ان کے نزدیک شکوک ہوتی ہے اور وہ ایک مقام پر اس کا اظہار بھی کر دیتے ہیں لیکن دوسرے مقام پر پھر وہی غیر صحیح و مشکوک روایت تسلسل واقعات میں اس طرح ذکر کر دیتے ہیں گویا وہ روایت ان کے نزدیک بالکل صحیح ہے اور ہاں اس کے ضعف کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، دراصل حالیکہ دوسرے مقام پر اس کے ضعف کی صراحت کر چکے ہوتے ہیں، ظاہر ہے یہ تضاد محض اسی وجہ سے پایا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی ایک تو اپنے پیش روں پر حد سے زیادہ اعتماد کیا دوسرے ان ہی کی طرح غیر جانب دارانہ روش اختیار کی، وضاحت کے لئے تضاد کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

تضاد کی چند نمایاں مثالیں :-

حضرت معاویہؓ کے متعلق بہ مشہور ہے کہ انھوں نے حضرت ہسرنؓ انطاہ کو عین کے علاقہ میں بھیجا، وہاں انھوں نے عامیان علیؓ کے دو بیٹوں اور بہت سے مردوں کو قتل کر دیا۔ حافظ ابن کثیر یہ روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

”یہ خبر اصحاب المغازی والبتیر کے یہاں بڑی مشہور ہے لیکن میرے

نزدیک اس کی صحت مشکوک ہے۔“

لیکن پھر کے آگے چل کر حافظ صاحب یہی روایت مختصر تسلسل واقعات میں اس طرح

ذکر کر جاتے ہیں گویا ان کے نزدیک یہ روایت بالکل صحیح ہے، وہاں اس کے ضعف کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں کرتے۔

● حضرت عثمانؓ نے خلیفہ بننے کے بعد جو اولین خطبہ دیا اس کے متعلق بعض حضرات نے یہ لفاظ بھی نقل کئے ہیں، **أَوَّلُ مَرْكَبٍ صُغْبٍ وَابْنِ أَعْيُنٍ فَتَأْتِيكَمُ الْخُطْبَةُ عَلَى دَجَّهَا**، حافظ صاحب یہ الفاظ نقل کر کے لکھتے ہیں :-

”اسے صاحب العقد وغیرہ نے ذکر کیا ہے، لیکن میرے نزدیک اس کی

انناد ایسی نہیں ہے کہ جس سے نفس مطمئن ہو سکے۔“

لیکن آگے چل کر اسے پھر اس کے ضعف کی صراحت کئے بغیر اس انداز سے ذکر کر دیا ہے، گویا ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

● جنگ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ کتنے بدری صحابی تھے ۱۹ اس کے

متعلق حافظ صاحب نے شعبی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ حضرت علیؓ کے ساتھ صرف

چھ ہند ہی تھے، ایک دوسرا قول ذکر کیا ہے جس کی رو سے چار تھے، دوسرے

مقام پر اس کی تعداد ایک یا تین بتائی ہے، لیکن آگے چل کر ایک ایسی روایت ذکر

کی ہے جس کی رو سے بدری صحابیوں کی تعداد ایک دم ۲۵ تک پہنچ جاتی ہے۔

● حضرت حنینؓ کے ساتھ شہادت کے متعلق جو کراماتی بیانات بعض لوگوں نے

گھڑ سکھے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ درمیں ہینہ تک سورج کی شعائیں خون آلود

معلوم ہوتی رہیں، حافظ صاحب نے بھی ایک مقام پر یہ واقعہ اس انداز سے ذکر کیا ہے

گویا ان کے نزدیک بالکل صحیح ہے، لیکن دوسرے مقام پر اسے من گھڑت اور شیعوں کی ایجاد قرار دیا

۱۔ البدایہ والنہایہ ج ۱، ص ۳۲۲-۳۲۳ ج ۸ ص ۹۰

۲۔ البدایہ والنہایہ ج ۱، ص ۲۱۴، ۲۱۵

۳۔ البدایہ والنہایہ ج ۱، ص ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵

۴۔ البدایہ والنہایہ ج ۸، ص ۱۰۱، ۱۰۲

پر خود حضرت حسینؑ کے بھائی، محمد بن الحنفیہ کا قول ذکر کیا ہے جس میں انہوں نے اس جھوٹے الزام کی تردید کی ہے لے

ہمارا طرز عمل کیا ہونا چاہیے ؟

اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان جلیل القدر مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو تاریخی مواد جمع کیا ہے، وہ سب محض جھوٹ کا پلندہ ہے جس کو بس اٹھا کر ہی پھینک دینا چاہئے بلکہ اس سے مقصد ان مؤرخین کے اُس طرز عمل کی وضاحت کرنا ہے جو انہوں نے تاریخ نگاری میں اختیار کیا ہے۔ ان کے مذکورہ طرز عمل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ انہوں نے تاریخ نگاری میں یکسر غیر جانب دارانہ روش اختیار کی ہے اور واقعات کو جوں کا توں جمع کر دیا ہے، انہوں نے راویوں کے اخلاقی و علمی مقام کو ملحوظ کرنے کی کوشش کی ہے نہ صحت و ضعف کے لحاظ سے۔ روایت کا وہ یہ متعین کیا ہے، یہ دونوں چیزیں انہوں نے بعد میں آنے والے لوگوں کے لئے چھڑ دی ہیں، اس لئے اب ان حضرات پر یہ بڑا ہی ظلم ہو گا کہ ہم ان کی بیان کردہ روایت کے حسن و قبح کو دیکھتے بغیر استدلال کے لئے محض ان مؤرخین کی کتابوں کا حوالہ دے کر بات کو ختم کر دیں، ہمارے لئے صحیح طرز عمل یہ ہے کہ ہم قرآنِ اولیٰ کے مشائخِ اہل حقیت اور اُس کے پس منظر کو پیشِ نگاہ رکھتے ہوئے مرقاة کی ثقاہت و عدم ثقاہت اور ان کا اخلاقی مقام متعین کر کے روایات کی تیسرے میں، بالخصوص ان روایات میں تو یہ اتہام بہت ضروری ہے، جن سے صحابہ کرام کا ایسا کلمہ وارد ہمارے سامنے آتا ہے جو قرآن و حدیث کے بیان کردہ کردار سے صریحاً متضاد ہے۔

یہ طرز عمل یکسر غلط اور ایک مسلمان کی شان کے بالکل خلاف ہے کہ وہ ان مذکورہ حقیقتوں کو نظر انداز کر کے، کتبِ تواریخ سے چن چن کر ایسی تمام روایات تو قبول کرے جو صحابہ کرام کے کردار کو داغ دار دکھاتی ہیں، اور روایات کے اُس ذخیرہ

کہ جو ان کے رُخ روشن کی نقاب کشائی کرتا ہے، مایکسر نظر انداز کر دے۔
مغالطہ انگیزہ :-

اس تفصیل کو پیش نظر رکھ کر آپ مولانا مودودی صاحب کے مآخذ کی بحث کا دہ حصہ
ما خطہ قرائن جو صفحہ ۳۰۹ سے ۳۱۶ کی دوسری سطر تک پھیلا ہوا ہے، آپ بھی یقیناً ہماری
طرح یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اصل بحث کیا ہے ؟ اور مجموعہ صفحات میں کونسا رنگ
الایا گیا ہے ؟ اصل بحث، جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، یہ نہیں ہے کہ ابن سنیہ
ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ کا اہل سنت کے نزدیک کیا مقام ہے اور وہ تفسیر سے ملوث
ہیں یا نہیں ؟ اصل بحث جو ہے وہ یہ ہے کہ ان حضرات نے جو تاریخی مواد جمع کیا ہے
اس بارے میں خود ان حضرات نے کیا طرز عمل اختیار کیا ؟ اور ان کی جمع کردہ روایات
کی اسنادی حیثیت کیا ہے ؟ لیکن مولانا نے بحث کے ان دونوں حقیقی نقاط کو نظر انداز
کر دیا اور موضوع بحث سے الگ ہٹ کر ان مؤلفین کی ثقاہت اور ان کا علمی مقام متعین
کرنے پر سارا زور قلم صرف کر دیا ہے، اور بار بار ان پر تفسیر کے الزام کی نفی کی ہے،
حالانکہ ان چیزوں سے کسی کو انکار نہیں ہے

سوال یہ ہے کہ ان کی ذاتی ثقاہت سے آخر یہ کس طرح ثابت ہو گیا کہ ان کی کتب
تواریخ صحیفہ آسمانی کی طرح غلطیوں سے پاک ہیں ؟ امام بخاری کی جلالت و ثقاہت
تمام اہل سنت کے نزدیک ان مؤرخین سے کہیں زیادہ ہے لیکن اس کے باوجود مولانا
مودودی صاحب نے بخاری کی کئی روایات کو رد کر دیا ہے اور اس کی روایات کو
تحقیق و تنقید سے بالا قرار نہیں دیتے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی جلالت و ثقاہت علمی
کی ساری دنیا معترف ہے، خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں اس کے باوجود مولانا نے
ابن تیمیہ کی کتاب مد مہاراج السنہ، کہ موضوع زیر بحث میں غیر معتبر قرار دے دیا ہے

۱۔ ان کا علمی مقام اور تفسیر سے ملوث نہ ہونا، یہ دونوں چیزیں اہل سنت کے نزدیک متفق علیہ ہیں البتہ
آج کل بعض حضرات نے صرف ابن جریر و کثیر و تفسیر کا شبہ کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ خیر شیعہ نہیں ہے

پھر محمد میں نہیں آتا کہ مؤرخین کی ذاتی ثقاہت سے یہ کس طرح ثابت ہو گیا کہ ان کی جھجھک و روایات ہر قسم کی غلطیوں سے پاک اور تحقیق و تنقیص سے بالاتر ہیں ؟ میرا محسوس نہ ہوتا ہے کہ ہم عرض کریں کہ مولانا کی یہ ساری دراز نفسی اس شخص سے مختلف ہیں، جو ملا علی قاری کی ”موضوعات“ یا حافظ سیوطی کی ”الآلی المصنوعہ فی احادیث الموضوعات“ کوئی موضوع روایت نقل کر کے اسے صحیح باور کرانے کے لئے ملا علی قاری یا حافظ سیوطی کی ذاتی ثقاہت و عدالت کے حوالے دینے شروع کر دے اور ان کی مذکورہ تالیفات کی اصل غرض، مقصد اور انداز میں ان ہر چیز سے صرف نظر کر لے۔

دہری خلطِ مباحث :-

اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں :-

”ان کے علاوہ جن لوگوں سے میں نے کم و بیش ضمنی طور پر استفادہ کیا ہے وہ ہیں ابن حجر عسقلانی، ابن خلیکان، ابن خلدون، ابوبکر جصاص، قاضی ابوبکر ابن العربی، ملا علی قاری، محبت الدین الطبری اور بعد الدین عینی جیسے حضرات، جن کے متعلق شاید کوئی شخص بھی یہ کہنے کی جرأت نہ کرے گا کہ وہ ناقابلِ اعتماد ہیں، یا تشیع سے ملوث ہیں، یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت سکتے ہیں یا بے سرو پا جیسے بیان کرنے والے ہیں“ (ص ۳۱۶)

ٹھیک ہے کہ کوئی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ حضرات ناقابلِ اعتماد یا تشیع سے ملوث ہیں لیکن اصل چیز تو یہ ہے کہ ان کی اس حیثیت کو چیلنج کس نے کیا ہے ؟ جس کا اثبات مولانا فرما رہے ہیں، ان کی ذاتی ثقاہت و عدالت سرے سے زیرِ بحث ہی کب ہے ؟ اصلِ مباحث تو یہ ہے کہ کیا قابلِ اعتماد و تشیع سے ملوث نہ ہونا یہ چیز دو عصمت کے مترادف ہے کہ جس شخص میں یہ دو چیزیں پائی جائیں، پس ہم آنکھیں بند کر کے اس کی ہر بیان کردہ چیز کو منزلِ امنِ اللہ سمجھ لیں ؟ اگر اس کا یہی مطلب ہے تو ہم تو جیسے ہیں ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی، شاہ ولی اللہ شاہ بعد العزیز، کیا یہ حضرات ناقابلِ اعتماد ہیں یا تشیع سے ملوث ہیں یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت

سکتے ہیں یا بے سرو پا تھکے بیان کرتے قالے ہیں؟ اگر ان حضرات میں بھی مولانا کے اساء
مذکورین کی طرح ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ مولانا نے زیر بحث مسائل
میں ان حضرات کو غیر معتبر قرار دے دیا ہے؟ ان کی آراء پھر کیوں قابل اعتماد نہیں؟
”خلافت و ملوکیت“ میں روایات حدیث و غلط تاثر :-

”بعض واقعات کے ثبوت میں میں نے بخاری، مسلم، ابوداؤد وغیرہ کی
مستند روایات بھی نقل کر دی ہیں مگر اس ہٹ دھرمی کا کوئی علاج نہیں
کہ کوئی شخص ہر اس بات کو غلط کہے جو اس کی خواہشات کے خلاف ہو خواہ
وہ حدیث کی مستند کتابوں تک میں بیان ہوئی ہوں، اہم ہر اس بات کو صحیح
کہے جو اس کی خواہشات کے مطابق ہو، خواہ اس کی سند ان روایات کے
مقابلہ میں بھی ضعیف تر ہو جنہیں وہ ضعیف قرار دے رہا ہے“ (ص ۳۸)

مولانا نے عموماً معمولی اور غیر اہم باتوں سے، غیر معمولی اہم و بڑا فائدہ اٹھانے کی کوشش
کی ہے، مولانا کی یہ عبارت بھی اس کا واضح ثبوت ہے، مولانا کی کتاب کا جو حصہ باب
چارم و پنجم مختلف فیہ ہے اس میں بخاری، مسلم، ابوداؤد کی صرف دو حدیثیں ذکر کی
گئی ہیں، ایک عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے متعلق، دوسری ولید بن عقبہ پر حدیث لگائے
جانے کے متعلق، لیکن مولانا اس چیز کو اس انداز سے پیش کر رہے ہیں کہ نہ معلوم مولانا نے
کتنی بیسیوں صحیح حدیثیں پیش کی ہیں جنہیں ہم محض ہٹ دھرمی کی وجہ سے نہیں مان رہے
ہیں، روایات نامی سے سوچئے مولانا کا یہ تاثر دینا کہاں تک صحیح ہے؟ حالانکہ ہماری ساری
بحث اس تاریخی مواد کے متعلق ہے جس کی اسنادی حیثیت محدوج ہے اس میں اولاً تو
کوئی حدیث صحیح ہے نہیں، اگر کہیں ایسی صحیح حدیث موجود ہے تو اس کی اسنادی حیثیت شک کے
بالا ہے، اس کی اسنادی حیثیت سے ہم بحث ہی نہیں کر رہے، اس کی صحت نہیں
تسلیم ہے، لیکن ایسی اسنادیث ”خلافت و ملوکیت“ میں ہیں کتنی؟

پھر یہ بھی خیال رہے کہ اس ہٹ دھرمی کا ارتکاب بھی خود مولانا کر رہے ہیں
مولانا نے حضرت علیؓ کے متعلق بخاری کی وہ صحیح روایت تو چھوڑ دی ہے جس کی رو سے

حضرت علیؑ نے چھ مہینے بعد ابو بکر صدیقؓ کی بیعت کی تھی، اس کے متعلق میں تاریخ کی روایت قبول کر لی ہے جس کی رو سے انھوں نے اقول روئے ہی بیعت کر لی تھی، حالانکہ بخاری کی روایت تاریخ کی روایت کے مقابلہ میں قوی تر ہے، ہم نے الحمد للہ کہیں کسی صحیح حدیث کا انکار نہیں کیا ہے۔

ہم لزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا
جذباتی اور غیر معقول اندازہ بیان :-

اس تفصیل کے بعد مولاناؒ کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں ؟ کے عنوان سے جذباتی اندازہ بیان اختیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

اب غور فرمائیے یہ میں دہ تاخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں ساما مواد لیا ہے اگر یہ اس دور کی تاریخ کے معاملے میں قابل اعتماد نہیں ہیں، تو پھر اعلان کو کیجئے کہ عہد رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے، کیونکہ عہد رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ اشعین کی تاریخ سمیت، اپنی فاساد سے ہم تک پہنچی ہے، گویہ قابل اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی جوئی خلافت رشادہ کی تاریخ اور امتداد سام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر میں جنھیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے (ص ۳۱۶)

یہ پوری عبارت جذباتیت کی آئینہ دار ہے، اس سارے مفروضے کی بنیاد مولاناؒ اس نکتے پر رکھی ہے کہ ہم ان کتب تاریخ کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے، حالانکہ سرے سے یہ بنیادی غلط ہے، ہمارا نظریہ صرف یہ ہے کہ چونکہ تاریخی واقعات کی چھان بین جس طرح ہونی چاہیے تھی، نہیں ہوئی، اس لئے تاریخ اسلام کی ان مستند کتابوں میں صحیح مواد کے ساتھ بہت سا فیر صحیح مواد بھی جمع ہو گیا ہے۔ اس سے استفادہ کرتے وقت ہمیں احتیاط کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیے۔ یہ ایک ایسی واضح بات ہے جس سے کوئی ہوشمند آدمی انکار نہیں کر سکتا، اور یہ بھی ہر شخص ہر سانی سمجھ سکتا ہے کہ اس بات کا مطلب یہ نہیں کہ

مذکورہ مکتب تواریخ محض جھوٹ کا پلندہ ہیں جس طرح مولانا نے یہ غلط مطلب نکال کر تدریجاً خطابت سے اس موبوم بنیاد پر ایک عمارت اٹھا ڈالی ہے۔

مذکورہ مکتب تواریخ کے بعض غیر صحیح مواد کو جھٹلانے کا اگر لازمی مطلب یہی ہے مگر ایسا کرنے والا آدمی پوری کتاب کو اکاذیب کا دفتر سمجھتا ہے، تو تھوڑی دیر کے لئے ہم مولانا کی بات تسلیم کئے لیتے ہیں اس کے بعد ہم مولانا سے پوچھتے ہیں کہ خود مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق روایات کا وہ ذخیرہ چھوڑ دیا ہے جس سے حضرت علیؑ پر یہ حرف آتا ہے، کیا اس کا مطلب ہم بھی یہ لے سکتے ہیں کہ مولانا کے نزدیک مذکورہ مکتب تواریخ مطلقاً ناقابل اعتماد ہیں؟ اور ہم بھی اس نکتہ سنی کا حق نہ رکھتے ہیں یا نہیں جو مولانا نے مذکورہ عبارت میں کیا ہے؟

ماہر جواب کہ فہو جواب لنا

برہ و قبول کا معیار؟

مزید ارشاد ہوتا ہے :-

”دُنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی اور دُنیا کچا خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو ہرگز قبول نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں مگر جو کمزوریاں یہی مکتبیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں“ (ص ۳۱۶-۳۱۷)

یہ بیان بھی جنابیت کا آئینہ دار ہے، اولاً ہمارے نزدیک قبول و رد روایات کے لئے معیار یہ چیز نہیں کہ روایت سے ان بزرگوں کی خوبی کا پہلو نکلتا ہے یا کمزوری کا پہلو چیز ہمارے نزدیک روایت کی اسناد کی حیثیت ہے، مگر وہ اس لحاظ سے قوی ہے تو وہ ہمارے نزدیک قابل قبول ہے چاہے وہ ہمارے بزرگوں کی کمزوریاں ہی پیش کرتی ہوں، چنانچہ احادیث صحیحہ میں دو چار نہیں، بیسیوں ایسے واقعات ملتے ہیں جو ان کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، یہی ان کی صحت سے مطلقاً انکار نہیں، انہیں ہم تسلیم کرتے ہیں، یہ خوبی اور ناخوبی کا معیار ان کو کس نے پیش کیا ہے؟ جو مولانا فرما رہا ہے کہ اسے دُنیا کبھی تسلیم نہیں کر سکتی، ہمارا موقف تو یہ ہے کہ خلافت و ملکیت میں۔

مواد پیش کیا گیا ہے وہ صحت کے معیار پر چڑھا نہیں اترتا، اس لئے وہ اس وقت تک بن
تسلیم نہیں سمجھا جاسکتا جب تک کہ دوسرا صحیح تاہیجی مواد اس کی تائید نہ کرے، جس طرح
وہ روایات جن سے ہمارے بزرگوں کی خبریاں معلوم ہوتی ہیں، وہ محض اس بنا پر قبول
نہیں کر لی جاتی ہیں کہ یہ خوبوں کی نشاندہی کر رہی ہیں، بلکہ وہ اس لئے قبول کر لی جاتی
ہیں کہ ان کی تائید میں دوسرا بہت سا صحیح تاہیجی مواد موجود ہے، اور سب سے بڑھ کر
اس کی تائید قرآن اور احادیث صحیحہ سے ہو رہی ہے۔

ثانیاً ہم یہاں مولانا سے پھر وہی سوال کریں گے کہ خود انہوں نے بھی تو یہی طرز عمل اختیار
کیا ہے جو روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خوبیاں بیان کرتی ہیں ان سب کو تو مولانا نے صحیح سمجھ
لیا ہے اور یہی کتابیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہیں ان سب کو فقط قرار
دے دیا ہے، سوال یہ ہے کہ یہاں کیا دیکھا اور مسلمانوں کی موجودہ نسلیں مولانا کے اس
اصول کو تسلیم کر لیں گی۔؟

ایک اور مثال پر غور کیجئے۔ مولانا صحیح بخاری کی ”ثلاث کذبات“ والی روایت
تسلیم نہیں کرتے، مولانا کہتے ہیں اس سے ایسا ہم علیہ السلام کی ذات پر جھوٹ کا اتہام لازم
آتا ہے، اس لئے یہ روایت صحیح نہیں ہو سکتی، اب کوئی شخص مولانا کے مذکورہ جذباتی استدلال
کو بنیاد بناتے ہوئے خود مولانا پر یہ سوال داغ دے کہ یہ کیا اصول ہوا کہ بخاری کی
جو روایات، انبیاء علیہم السلام کی خوبیاں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، اور یہی
کتاب انبیاء علیہم السلام کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہے وہ سب غلط ہیں، یا تو اس استدلال
کو بھی صحیح تسلیم کر دیا پھر اعلان کر دیا صحیح بخاری بھی جھوٹ کا پلندہ ہے، اس کا جواب
مولانا دیں گے، مولانا کے استدلال کے جواب میں وہی ہمارا جواب ہو گا۔

ابو بکر و عمرؓ کی سیرت کیوں محفوظ رہی؟
ہم گئے لکھتے ہیں۔؟

”عدائے کسی کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقت ور تھی کہ ان کے
دعائے اہل سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں

بہی شیعہ روایات نے داخل ہو کر اس دور کی ساری تصویر بچا کر رکھ دی ہے تو میں حیران ہوں کہ ان کی خلل اندازی سے اس قدر حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی

سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟ (۳۱۷)

یہاں بھی اسی غلط مفروضہ کو بنیاد بنا کر ایک نیا سڑال اٹھا دیا گیا ہے، ہم چھپر کھتے ہیں کہ ایک دعویٰ تو یہ ہے کہ کتب تاریخ میں صحیح کے ساتھ غلط اور صدق کے ساتھ کذب اور حقائق کے ساتھ مبالغہ کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ اور ایک دعویٰ ہے کہ کتب تاریخ مطلقاً جھوٹ کا پلندہ ہیں ان دونوں دعویوں میں فرق ہے یا نہیں؟ یا یہ دونوں دعویٰ یکساں ہیں؟ دوسرا دعویٰ نہ ہم نے کبھی کیا ہے نہ کوئی ہوش مند آدمی کبھی کہہ سکتا ہے، ہمارا موقف پہلے دعویٰ پر مبنی ہے، لیکن مولانا زبردستی یہ دوسرا دعویٰ ہماری طرف منسوب کر کے غلط بحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مولانا کے یہ الفاظ کہ ”اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے“ کیا ہمارے نقد نظر کی صحیح ترجمانی ہے؟ ہمارا کہنا یہ نہیں ہے کہ شیعوں نے اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس دور کی صحیح تصویر کو بدنام کرنے کے لئے بعض صدق نمائندگان اور حقائق کے ساتھ بعض جگہ مبالغہ کی آمیزش کر دی گئی ہے، بالی ہی حقیقت کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی سیرت کے متعلق وہ مبالغہ آمیزیاں نہیں جتنی جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کی سیرت اور ان کے عہد حکومت کے حالات میں کر دی گئی ہیں، اسے سمجھنے کے لئے قلم احمق پیش نظر رکھتے چاہئیں۔

اول یہ کہ متقدمین شیعہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے شرف و فضل کو نہ صرف تسلیم کرتے تھے بلکہ انھیں بالترتیب افضل الامۃ بھی سمجھتے تھے، جیسا کہ محب الدین الخطیب نے اسکی مہارت کی ہے۔ اس کے ثبوت کے لئے یہ روایت بھی پیش کی ہے :-

”شریک بن عبد اللہ سے کسی نے پوچھا، ابوبکرؓ افضل ہیں یا علیؓ؟ انھوں نے جواب میں کہا، ابوبکرؓ، سائل نے کہا، آپ شیعہ ہونے کے باوجود یہ اعتقاد رکھتے ہیں؟ انھوں نے کہا، ہاں، جو شخص ابوبکرؓ و عمرؓ کی افضلیت کا اعتقاد

نہیں رکھتا وہ شیعہ ہی نہیں ہے، اللہ کی قسم، علیؑ نے خود اس منبر پر یہ کہا
 ”لوگو! بی کے بعد اس امت میں افضل ترین ابو بکرؓ ہیں پھر عمرؓ“
 ہم علیؑ کے اس قول کی تردید نہ کر سکتے ہیں۔ ۱۔ بعد
 درود بخ کوئی ان کا شیوہ نہ تھا ۱۱

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ متقدمین شیعہ حضرت علیؑ پر
 ابو بکرؓ و عمرؓ کو فضیلت دیتے تھے ۱۲

۲۔ بنو امیہ کے ساتھ، عباسی و علوی خاندانوں کی جو سیاسی و خانہ داری رقابت تھی،
 اس تاریخی و سیاسی پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے، عملاً بنو امیہ کے ہاتھ میں زمام کار تھی
 اور یہ دونوں خاندان اس کے خلاف ریشہ دہانی اور عوام میں اس کی معمولی کوتاہیوں کو
 بڑھا چڑھا کر پیش کر کے عوامی ذہن کو متاثر کرنے میں کوشاں تھے، اس سلسلے میں حضرت
 ابو بکرؓ و عمرؓ کی سیرت اور ان کے عہد حکومت سے، جن کوئی سروکار نہ تھا، نہ اسے
 مسح کرنے کی کوئی سیاسی ضرورت تھی، انہیں جن لوگوں کے خلاف زہریلے مواد پھیلا رہا تھا
 وہ لوگ جن کے ہاتھ میں اس وقت ملک کی باگ ڈور تھی اور یہ دونوں خاندان ان کے
 اقتدار چھین کر خود اس پر باد جہان ہونا چاہتے تھے، اس لئے ظاہر ہے، ان کے پرمیگنہ
 کا موضوع ان کے سیاسی حریف بنو امیہ کے حکمران ہی ہو سکتے تھے، پھر عباسیوں کے ہاتھ
 میں زمام کار آگئی اور ان کے دور میں ہی چونکہ تاریخ نویسی کا آغاز ہوا، اس لئے اس نئی
 و سیاسی پرمیگنہ کے بعض اثرات تاریخ میں بھی داخل ہو گئے۔

۳۔ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کا دور خلافت داخلی فتوں سے بھی محفوظ رہا اور ان کا
 ہر حکومت بھی بے غبار رہا۔ بعد میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہو گئیں، حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ
 کے بعد کا دور حکومت ایک قدر فتوں کا آماجگاہ بنا رہا، دوسرے خاندان خلفاء کا طرز عمل

۱۱۔ مختصر تفسیر اشاعرہ ص ۳۱۰، الملکۃ السلفیۃ قاہرہ ۱۳۷۳ھ

۱۲۔ منهاج السنۃ، ج ۳۔ ص ۱۴۲، ۱۶۲

اتنا صاف اور بے غبار نہیں رہا، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ پروپیگنڈے کو ہوزبان ملتی ہے وہ ایسے ہی ہنگامہ خیز و درہم میں ملتی ہے جہاں فی الواقع ناخوش گوارہ حالات رونما ہو چکے ہوں، پُر امن حالات میں کبھی ایسی صورت پیدا نہیں ہوتی جس سے پروپیگنڈے کو آب و دانہ ہوتا ہو سکے، لیکن جہاں حالات اتنے ناخوش گوارہ اور نازک صورت اختیار کر جاتیں کہ فزیت شورش و بغاوت اور یا بھی قتال و جہاد تک پہنچ جائے، وہاں آپ اندازہ نہیں کر سکتے کہ پروپیگنڈہ کیسی کیسی لرزہ خیز و ہولناک شکلیں اختیار کر لیتا ہے ان دُجوہ مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس مسئلے پر غور کریں گے تو بات بالکل واضح ہو جائے گی، کبھی قسم کی حیرانی سے آپ کو سابقہ میں نہیں آئے گا۔

بچکانہ باتیں :-

مزید لکھتے ہیں :-

”ہم جن حضرات کو اس بات پر اصرار ہے کہ ان مورخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جن سے میں نے اس بحث میں استناد کیا ہے، ان سے میں عرض کر دوں گا کہ براہ کرم وہ صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابل اعتماد ہیں؟ اس تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انہی مورخین نے بیان کئے ہیں وہ کیوں قابل اعتماد ہیں؟ اور یہ مورخین آخر اس درمیان فی دورہ ہی کے معاملے میں اس قدر کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انہوں نے متعدد صحابہ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا؟“ (ص ۳۱۷)

یہ سب بچکانہ باتیں ہیں، ہم متعدد جگہ اس بات کی صراحت کر آئے ہیں کہ تاریخی روایات کے مسئلے میں ہمارے اور مولانا کے طرز عمل میں کوئی فرق نہیں، فرق جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہم تمام صحابہ کے لئے یہ دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں کہ تاریخی روایات ان کے متعلق جو کچھ باور کرنا چاہتی ہیں وہ ان کے مجموعی طرز عمل سے کہیں تک مناسبت رکھتا ہے اور مولانا بھی اس پہلو کو دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں لیکن صرف حضرت علیؑ یا زید سے زیادہ حضرت

تھیں کئے لئے بھی ان دو کے علاوہ دیگر صحابہ کے متعلق تاریخ جو کچھ کہتی ہے وہ مولانا کے نزدیک صحیح ہے، وہاں ان صحابہ کے مجموعی طرز عمل کو دیکھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہمارے سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تمام نکتہ سبیاں محض ان ہی روایات کو صحیح باور کرانے کے لئے کیوں ہیں جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے متعلق ہیں؟ یہ نکتہ سبیاں آخر ان تاریخ روایات کی نصحت کے لئے کیوں نہیں ہو سکتیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کردار کو بھی مجروح کرتی ہیں؟ جواب کے طور پر یہ نکتہ سبیاں بھی کی جا سکتی ہے کہ جب مؤرخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کردار اور ان کے مجموعی طرز عمل سے متعلق ہیں رکھتے تو برا و کرم مولانا صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابل اعتماد ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد جو واقعات انھی مؤرخین نے بیان کئے ہیں وہ کیوں قابل اعتماد ہیں؟ اور یہ مؤرخین آخر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے معاملے میں کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے ان دونوں جلیل القدر حضرات کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا؟

دل پر ہاتھ رکھ کر فرمائیے یہ نکتہ سبیاں اپنے اندر کوئی وزن یا مقبولیت رکھتی ہے؟ اگر جماعت اسلامی کے نزدیک اس قسم کی جھگڑا باتیں فی الواقع اپنے اندر کوئی مقبولیت رکھتی ہیں تو ہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی متعلق جو مولانا والی نکتہ سبیاں عرض کی ہے اس کا جواب دیں اس روشنی میں مولانا کی اس نکتہ سبیاں کا جواب ہم دیدیں گے جو انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے متعلق بیانات کو صحیح باور کرانے کے لئے کیا اس الزامی جواب کے بعد اگرچہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت تو نہیں تاہم ضروری صحت حال کے وقت اس کے دینے ہیں۔ یہ خلافت و ملکیت پر ہمارے اعتراض کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ مولانا نے جن کتب تاریخ سے استناد کیا ہے وہ مطلقاً قابل اعتماد ہیں بلکہ موقف یہ ہے کہ ان کتب تاریخ میں تصویر کے دونوں پہلو موجود ہیں ایک پہلو تو وہ ہے جس کا مولانا نے "انتخاب" فرمایا ہے اور دوسرا پہلو ان مؤرخین کی کتابوں میں تصویر کا وہ دوسرا پہلو بھی موجود ہے جس کی وجہ سے وہ بیشتر الزامات، جو مولانا نے عثمان رضی اللہ عنہ پر لگائے ہیں، لغو قرار پاتے ہیں یا کم از کم اس سے ان الزامات کی ایسی مناسبت تو پیدا ہو سکتی ہے

جس کے بعد الزامات کی وہ شدت اور گہرائی ختم ہو جاتی ہے جو "خلافت و سلوکیت" میں اُبھارنے کی کوشش کی گئی ہے، اکثر مقامات پر اعتراض کی نوعیت یہی ہے کہ مولانا نے یہ ایک طرف، جانب دارانہ، نامتعصبانہ اور کج زاویہ نگاہ کیوں اختیار کیا؟ بالخصوص اس صورت میں جب کہ صحابہ کرام کے ساتھ حق تعالیٰ اور قرآن و احادیث کی تصریحات اسی قدر سب سے پہلو کی تائید کرتی ہیں جسے مولانا نے نظر انداز کر دیا ہے۔ اعتراض کی اس نوعیت کو سمجھ لینے کے بعد ابتدائی دو سوال آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتے ہیں، ہمارے نزدیک ان کے بیانات نہ مطلقاً قابلِ رد ہیں، نہ مطلقاً قابلِ قبول، اگر ان میں سے کسی بات کے ہم قائل ہوتے تو تاریخ کی تعین کی جاسکتی تھی۔

باقی رہا یہ تیسرا سوال کہ اس درمیان فی الواقعہ کے معاملہ میں کیوں اس قدر بے ضابطہ ہو گئے تھے کہ انھوں نے صحابہ کے خلاف ایسا جھوٹا مواد جمع کر دیا، اس کی بھی توضیح ہم کراتے ہیں کہ ان مؤرخین نے جو غیر جانب دارانہ واقعات نگاری کا طرز عمل اختیار کیا، اس کے نتیجہ میں یہ صورت حال پیدا ہوئی کہ صحیح مواد کے ساتھ بہت سا جھوٹا مواد بھی جمع ہو گیا۔ مؤرخین کے اس طرز عمل یا تساہل کو ہم بے اعتناء ہی تو کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو یہ دیکھنا ہی چاہیے کہ یہ غیر نہیں کر سکتے کیوں کہ انھوں نے صحیح و غلط دونوں طرح کا مواد جمع کر دیا ہے، البتہ اس پر ضرور بددیوانی کا اطلاق کیا جاسکتا ہے کہ صوبہ کا گورنر نسخہ کرنے کی خاطر ان کا بیان کردہ روایات میں سے وہ روایات تو صحیح سمجھ کر قبول کر لیا جائیں جن میں کذب کا گمان غالب اور صدق کا احتمال بہت کم ہے اور روایات کا فہم حقد بیکسر نظر انداز کر دیا جائے جس میں صدق کا گمان غالب اور کذب کا احتمال بہت کم ہے حدیث اور تاریخ میں فرق اور اس کی حقیقت ہے۔

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں :-

"بعض حضرات تاہم یہی روایات کو جانچنے کے لئے اسماء اور جلال کی کتابیں کھول کر بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کے ائمہ و رجال نے مجروح قرار دیا ہے اور فلاں راوی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اس وقت

تو وہ سچہ تھا یا پیدل سی نہیں ہوتا تھا امد فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں اس سے تو وہ ظاہر نہیں، اسی طرح وہ تاریخی روایات پر تنقید حدیث کے اصول استعمال کرتے ہیں امد صام، بنا پر ان کو رد کر دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ مستند کے بغیر نقل کیا گیا ہے امد فلاں روایت کی سند میں انقطاع ہے، یہ باتیں کرتے وقت یہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ محدثین نے روایت کی جانچ پڑتال کے یہ طریقے دراصل احکامی روایت کے لئے اختیار کئے ہیں، کیونکہ ان پر حرام و حلال، فرض و معایب اور مکروہ و مستحب جیسے اہم شرعی امور کا فیصلہ ہوتا ہے اور یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دین میں کیا چیز سنت ہے امد کیا چیز سنت نہیں ہے۔ (ص ۳۱۷-۳۱۸)

اس سلسلے میں چند چیزیں تیسرے طلب ہیں۔

۱۔ اول یہ کہ حدیث و تاریخ کا یہ فرق کس محدث، مفسر، نقیب یا مودرغ نے بیان کیا ہے؟ ان میں سے کیا کسی ایک نے بھی اس کی تشریح کی ہے۔

۲۔ اگر کسی نے قولا اس تفریق کی صراحت نہیں کی ہے تو یہ مذکورہ فرق کیا ان کے طرز عمل سے مستفاد ہے؟ یعنی ان کا طرز عمل یہ رہا ہے کہ احکامی روایت کے علاوہ دیگر روایات کے لئے چونکہ عموماً اُمتوں نے حدیث کے اصول استعمال نہیں کئے، اس لئے ان کا یہ طرز عمل اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ اُمتوں نے حدیث و تاریخ میں فرق کیا ہے؟

۳۔ اگر ایسا ہے تو ان کے اس طرز عمل کا مینی کیا ہے؟ ان کا یہ عمل تساہل کی بنا پر تھا؟ یا واقعہ محدثین کے یہاں اس قسم کا کوئی اصول ہے کہ تنقید حدیث کے اصول دوسری نوع کی روایات کے لئے استعمال نہیں کئے جاسکتے؟ نیز یہ تساہل یہ اصول اُمتوں نے صرف تاریخی روایات میں برتا ہے یا احکامی روایات کے علاوہ تاریخ کی طرح تفسیر، فضائل، مناقب، زہد و اخلاق اور ثواب و عقاب سے متعلق تمام نوع کی روایات میں بھی ان کا یہی طرز عمل تھا۔

۴۔ اگر تمام روایات میں ان کا طرز عمل یکساں رہا ہے، تو کیا تاریخی روایات کے

ساتھ مذکورہ التواضع پر مبنی تمام ذخیرہ روایات بھی ہیں اس ... اصول کی روش سے،
بغیر کسی قسم کی تنقید و ترجیح کے، من و عن صحیح تسلیم کرنا پڑے گا؟
یہ چند ضروری اور بنیادی باتیں ہیں جن کی وضاحت پر اس پوری بحث کا مادہ
ہے، ہم مختصر ان پر روشنی ڈالتے ہیں تاکہ اس چودہ دروازہ کی نشاندہی ہو جائے
جس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے۔

۱۔ جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے، ہماری نظر سے کسی محدث، مفسر، فقیہ
یا مؤرخ کا ایسا کوئی قول نظر سے نہیں گزرا جس میں یہ کہا گیا ہو کہ تنقید حدیث کے
اصول تاریخی روایات پر استعمال نہیں کئے جاسکتے، اگر ایسا کوئی قول ہو تو اس کی
نشاندہی کر دی جلتے

۲۔ تفریق کا ذکر مذکورہ اصول ان کے طرز عمل سے بھی مستفاد نہیں مانا جاسکتا
کیونکہ اکابر علمائے اہل سنت نے تاریخی روایات پر ہمارے الرجال اور تنقید حدیث
کے اصول استعمال کئے ہیں، اس میں ایک نمایاں ترین مثال خود حافظ ابن کثیر کی ہے
انہوں نے اپنی تاریخ کی کتاب "البدایہ والنہایہ" میں متعدد جگہ کئی تاریخی روایات
اسکا اصول کی روش سے رو کر دی ہیں جس کے متعلق مولانا کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ صرف
حدیث کے لئے ہے، کئی تاریخی روایات اس سے پہلے دو مقام پر ہم ذکر کر آئے ہیں جنہیں
ابن کثیر نے رو کر دیا ہے، اس کی چند واضح مثالیں اور ملاحظہ فرمائیں۔

تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول کا استعمال :-

۱۔ حضرت معاویہؓ نے حضرت علیؓ کو خط لکھا، جس میں انہوں نے اپنی
کا اظہار کیا، حضرت علیؓ نے جواب میں اپنی شان میں کچھ اشعار لکھ بھیجے، جن کا مفہوم یہ
"محمد بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی، اور میرا شہداء و خمر
میرے چچا اور خجھر، جو صبح و شام فرشتوں کے ساتھ مجھ پر ہزار ہا ہے
میرا مال جایا بنت محمد میری رفیقہ حیات ہے وغیرہ وغیرہ ..."
حضرت معاویہؓ نے اس میں اس وقت پر غصہ کیا۔ انہوں نے کہا، اس خط کو چھپا دو کہیں

اہل شام یہ خط پڑھ کر حضرت علیؑ کی طرف نہ مائل ہو جائیں۔ ابن کثیرؒ نے تارخی روایت ذکر کر کے لکھے ہیں :-

”هَذَا مُنْقَطِعٌ بَيْنَ ابْنِ عَجِيدٍ وَزَمَانٍ عَلِيٍّ وَمَعَاوِيَةَ، يَعْنِي ابْنَ عَجِيدٍ
يَعْنِي وَاقِعُ بَيَانٍ كَرْتَا هُوَ دَالٌّ عَلَى كَيْفَةِ اسْتِغْنَاءِ عَلِيٍّ وَمَعَاوِيَةَ عَنْ زَمَانٍ هِيَ نَيْسَابُورُ
— حضرت علیؑ نے حضرت حسنؑ سے مکارم اخلاق سے متعلق کچھ سوالات کئے حضرت حسنؑ
نے ان کے جوابات دئے، حافظ ابن کثیرؒ نے تارخی روایت ذکر کر کے لکھے ہیں :-
”اس روایت کی سند ضعیف ہے، نیز روایت کے الفاظ میں نکالت ہے وہ
روایت کے غیر محفوظ ہونے پر دل ہے“ ۱

— حضرت حسینؑ بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے، انھوں نے حجر اسود کو بوسہ
دینا چاہا، لیکن ہجوم کی وجہ سے اس میں کامیاب نہ ہو سکے، اس موقع پر کسی شخص نے
فرزدق سے پوچھا، یہ کون ہیں؟ فرزدق نے اسی وقت ان کی شان میں ایک مدحیہ نظم
کہہ ڈالی، ابن کثیرؒ نے واقعہ اور مدحیہ نظم ذکر کر کے لکھے ہیں :-

فرزدق کے یہ اشعار حضرت حسینؑ سے متعلق نہیں ہو سکتے، ممکن ہے فرزدق نے
یہ اشعار حسینؑ کے جد ہذا سے کے متعلق کہے ہوں، اس لئے کہ فرزدق جس وقت
حج کے لئے تہجارتھا، حضرت حسینؑ اس وقت عراق جا رہے تھے، اور عراق
جملہ کے کچھ ہی روز بعد وہ شہید کردیئے گئے، پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ
فرزدق نے حسینؑ کو طواف بیت اللہ کرتے دیکھا ہو؟ (یعنی ان کے مابین
وقت ہی ثابت نہیں) ۲

— حضرت ابوذرؓ اور زیدؓ بن ابی سفیانؓ کے متعلق ایک تارخی واقعہ ذکر کر کے ابن کثیرؒ

۱۔ البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۹

۲۔ حوالہ مذکور ص ۴۰

۳۔ حوالہ مذکور ص ۴۰۸

اس مقام پر امام بخاری کی یہ جرح نقل کرتے ہیں :-

”میرے روایت معلول ہے اس سے کہ یزید بن ابی سفیان، حضرت عمرؓ کے دور میں وفات پا گئے تھے اور میں نہیں معلوم کہ ابو ذرؓ عمرؓ کے خطاب کے دور میں کبھی شام آئے ہوں، لہذا ان کی ملاقات ہی مشکوک ہے۔“

حضرت علی بن حسینؓ اور خلیفہ ہشام کے متعلق ایک واقعہ نقل کر کے حافظ ابن کثیرؒ اس کو اس بنیاد پر غیر صحیح قرار دیتے ہیں کہ ہشامؓ مسئلہ میں خلیفہ بنا جبکہ علی بن حسینؓ کی وفات اس کے خلیفہ بننے سے گیارہ سال قبل سلطنت میں ہو چکی تھی، خلافت کے بعد علیؓ کی ملاقات ہشامؓ کے ساتھ کس طرح ممکن ہے ؟

مذکورہ روایات پر غور کر کے دیکھا جاسکتا ہے کہ یہاں ابن کثیرؒ نے جن روایات کو رد کیا ہے، وہ تنقید حدیث کے اصول کی زد سے کیا ہے ؟ یا ان سے مختلف کسی اور اصول کی بنیاد پر ؟ نیز یہ روایات خالصہ تاریخی ہیں یا ان کا تعلق مطلق و حرام اور حلال و حرام سے ہے۔ ظاہر ہے مذکورہ روایات خالصہ تاریخی ہیں، احکامات دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں، اور انہیں جن اصول کی زد سے غیر صحیح قرار دیا گیا ہے وہ وہی تنقید حدیث کے اصول ہیں جن کا متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ انہیں تاریخی روایات کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

ابن حجرؒ مثنیٰ نے متعدد وجوہ تنقید حدیث کے اصول خالصہ تاریخی روایات میں استعمال کر کے ان روایات کو غیر صحیح کہا ہے، مثلاً مردان کے متعلق لکھا ہے، کہ ان کے بارے میں حضرت علیؓ غزوہ تبوک سے، حضرت حسنؓ و حسینؓ کی امانت اور اہل بیت کو ایفاء دینے کی جو روایات ہیں وہ سب اس بنیاد پر غیر صحیح ہیں کہ ان کی سند میں کوئی نہ کوئی علت ہے، نہ یصح شیء من ذلك هذا ما ذكره ان كل ما فيه نحو ذلك في سند العلة - ان کی ایک عبارت پہلے بھی ہم نقل کر چکے ہیں جس میں انہوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ صحابہ کے متعلق کثیر تاریخی

روایات ائمہ محدثین کے نزدیک یا تو جھوٹ پر مبنی ہیں یا ان کی سند میں کوئی عدلت یا یک قوت
 کئی علتیں ہیں۔ حضرت عثمان کے سانحہ قتل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے متعلق تاریخ
 و سیر میں بہت سی غیر صحیح باتیں ہیں جن سے وضوح نہ کھانا، قضیۃ قتل عثمان وہی
 عجیبہ مبسوطہ فی کتب السیر و التواریخ و فیہما اشیاء کثیرۃ لم تصح فلا تغتر بها،
 جنگ جمل کے متعلق لکھا ہے، و اعلم انہ قد روى هذا ايضا امور لا اصل لها،
 اس میں بھی کئی چیزیں بالکل بے بنیاد مروی ہیں، جنگ صفین کی تاریخی تفصیلات کے
 متعلق بھی یہی لکھا ہے، و اعلم روى هذا امور کثیرۃ لا اصل لها، لہٰذا اس سے
 زیادہ صراحت اس امر کی اور کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے تاریخی روایات کی سند کی جانچ
 پڑتال کر کے بہت سے مقامات پر انہیں محض اس بنا پر غیر صحیح قرار دیا کہ وہ تنقید کے
 اصول پر پوری نہیں اترتے۔

اسی طرح قاضی ابوبکر بن العربی ہیں انہوں نے بھی متعدد تاریخی روایات کو محض اسی
 لئے رد کر دیا ہے کہ اساماء الرجال کی روایت میں ان کی اسنادی حیثیت مجروح ہے، لہٰذا
 شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں متعدد جگہوں پر ایسی تاریخی روایات کو
 جن سے صحابہ پر حرف آتا ہے، تنقید و حدیث کے اصول استعمال کر کے رد کر دیا ہے، ایک
 مقام پر ایسی روایات کے متعلق لکھتے ہیں :-

تجدد روایات صحابہ کرام کے عیوب و نقائص و مثالب کے بارے میں منقول ہیں،
 وہ دو قسم کی ہیں، پہلی قسم وہ ہے جو سرا یا جھوٹ یا تحریف شدہ ہیں جن میں ایسی
 کئی دہشتی ہو گئی ہے جن سے طعن مذمت کا پہلو نکلتا ہے، اکثر وہ روایات جن
 میں صریح مطاعن کا ذکر ہے، اسی قبیل سے ہیں جن میں ایسے کذاب راوی بیان
 کرتے ہیں جتنی دیر غزوہ جندبہ جیسے المومنین لوط بن یحییٰ، ہشام بن محمد بن اسباب الکلبی

اور ان جیسے دروغ گو راوی ،

اسی لئے اس راہنمائی نے جس کا امام صاحب ذکر ہے ہیں ایسے مواد سے استنباط کیا ہے جسے ہشام کبھی نے صحیح کیا ہے وہاں حالیکہ دروغ گوئی میں وہ سب سے بڑھ کر ہے ، علاوہ ازیں وہ قبیح ہے ، نیز وہ اپنے باپ کی روایت کرتا ہے اور اس کا باپ ابو مخنف سے بیان کرتا ہے اور یہ وہ نسل ہی متروک اور کذاب ہیں۔

امام احمد اس کلمی کے بارے میں کہتے ہیں : ”میں گمان بھی نہیں کر سکتا کہ کوئی شخص اس سے روایت کہے گا وہ تو ایک داستان گو اور کذاب ہے۔“ امام حاکم نے کہا ہے : ”ابن عدی کہتے ہیں ہشام کلمی پر داستان گوئی غالب ہے ، میں اس کی کوئی سند روایت نہیں جانتا ، اس کا باپ بھی کذاب ہے ، زاید کا ، کثیف اور سلیمان بھی کہتے ہیں ”ہو کذاب“ امام بھی کہتے ہیں ، تیسری سند کذاب ساقط دروغ گو ، پایہ اعتبار سے محروم اور بلا شکی ہے۔“ امام ابن حبان کہتے ہیں ، ”اس کا کذاب اتنا نمایاں ہے کہ اس کے اور کتب معلوم کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔“

یہاں ابن تیمیہ نے ائمہ رجال کے اقوال تاریخی روایات کو رد کرنے کے لئے استعمال کیے ہیں یا ایسی روایات کے متعلق جو حجت و حرمت کے متعلق ہیں ؟ جانظفر ہی حضرت معاویہؓ کے متعلق یہ روایت ، کہ حضورؐ نے انہیں جنگِ حنین میں سوا وٹ اور چالیں اور قلعے حلال کئے ، ذکر کر کے تنقید حدیث کا ایک خاص اصول استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”واقعی کہ خود اپنی ہی ہوتی بات یاد نہیں رہتی ، معاویہؓ اگر قدیم اسلام تھے تو ان کی تالیفِ قلب کی ضرورت نہ تھی ، اور اگر آپؐ نے ان کو مال دیا تو ان کو فاطمہ بنت قیس کو ، جیسا انہوں نے معاویہؓ کی طرف سے آستے ہوئے شادی کی

امام زرقانی شروع مواہب میں لکھتے ہیں :-
 ”معاذ و احکام کے علاوہ دیگر روایات میں محدثین کی حدیث ہے مگر وہ ان میں
 تساہل و نرمی اگر جاتے ہیں“ ۱
 حافظ ذہبی ابو نعیم کے متعلق خلیب بغدادی کا یہ قول کہ ”وہ بہت سی اشیاء میں تساہل
 کر جاتے ہیں“ نقل کر کے لکھتے ہیں :-
 ”ہذا مذهب سر آقا ابو نعیم و خیرہ، یہ بھی ایک طریقہ ہے جسے ابو نعیم وغیرہ
 نے اختیار کیا ہے۔“ ۲
 آگے ایہ مقدمہ اور ابو نعیم کے درمیان معاشرانہ چسک کا ذکر کر کے ان پر اس طرح تبصرہ
 کرتے ہیں :-
 ”ان دونوں کا قصور اس کے سوا کوئی نہیں کہ اپنی کتابوں میں موعودہ
 روایات خاموشی سے ذکر کر دیتے ہیں (ان پر نقد نہیں کرتے)“ ۳
 امام نووی نے اس تساہل کے علاوہ تین اور وجوہ اس بات کی وضاحت میں ذکر کی ہیں کہ
 محدثین نے ضعیف راویوں کی روایات میں، جس طرح سختی بہتنی چاہیے تھی، کیوں نہیں
 برتی؟ لکھتے ہیں :-

”اگر کہا جائے کہ مستہم، و روع مگر ضعیف اور متزلزل راویوں سے ان
 جلیل القدر ائمہ نے باوجود اس بات کے جاننے کے کہ، ان کی بیان کردہ روایات
 قابل استیصال نہیں ہیں، کیوں روایات ذکر کیں؟ اس کے کئی جواب ہیں۔
 اول یہ کہ ائمہ حدیث نے ایسے لوگوں کی روایات اس لئے ذکر کی ہیں
 تاکہ ان کا ضعف ظاہر ہو جائے اور کسی وقت بھی خود ان (محدثین) پر اند

۱۔ ج ۱ ص ۱۴۲

۲۔ میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۸۱ طبع ۱۹۳۳ء

۳۔ ایضاً حوالہ مذکور

دوسروں پر ان کا حالہ مشتبہ نہ رہے، نہ کوئی شخص ان کی سحت (ضعف) میں شک کر سکے، نہ کیونکہ وہ بالبداهت غلط ہیں)

ثانیاً۔ ضعیف روایات اس لئے ذکر کر دی جاتی ہیں کہ اللہ صریح روایات پر استنباط و پکڑا جائے، جیسا کہ ہم کتابیات کی بحث میں بتایا ہے، انفرادی طور پر ان سے حجت پکڑنا صحیح نہیں (جب تک دوسرا صحیح مواد اس کی تائید نہ کر دے)

ثالثاً ضعیف راویوں کی روایات میں صحیح، ضعیف اور باطل ہر طرح کی روایات شامل ہیں، اللہ سب کو اس لئے درج کتاب کر دیا جاتا ہے کہ الٰہی حفظ و اتقان خود ان کے درمیان تمیز کر لیں، اللہ کے یہاں یہ طریقہ معروف بھی ہے اور سہل بھی، اسی لئے سفیان ثوری نے جب بعض لوگوں سے یہ کہا کہ "تفلی" سے روایت نہ کرو، تو لوگوں نے اعتراض کیا کہ آپ خود جو اس سے روایت کرتے ہیں، سفیان ثوری نے جواب میں کہا کہ میں اس کے پچ اور جھوٹ کو اچھی طرح پہچانتا ہوں۔

رابعاً۔ محدثین ایسے راویوں سے ترقیب و ترہیب، فضائل و اعمال، قصص و مذہب و کام اخلاق اور ان جیسی روایات ذکر کرتے ہیں جو محال و ملام اور دیگر احکامات سے متعلق نہیں ہوتیں، اور اس قسم کی روایات میں محدثین وغیرہ نے تساہل روا رکھا ہے۔" لے

پانچویں اس طرز عمل کی ایک اہم وجہ یہ ہے جس سے خود اس تساہل کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے، کہ اس قسم کے محدثین یہ سمجھتے تھے کہ ایک روایت اگر ہم اس کو اس کی سند کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں چاہے وہ روایت کی نفس کسی ہی ضعیف، مستکر یا باطل پر، تو اس کے حسن و قبح کی ذمہ داری ہم پر نہیں بلکہ خود راوی پر ہے اور اہل علم و تحقیق مسئلہ

ان کا عذر مقبول ہے، کیونکہ انہوں نے اپنے ناظرین کو سند ذکر کر کے نقد و تحقیق کی آسانی فراہم کر دی ہے، اگرچہ بہتر صورت یہ تھی کہ ان روایات پہلے خود نقد کرتے، ان پر سکوت اختیار نہ کرتے، لیکن جی لوگوں نے سند کا اہتمام نہیں کیا اور ان کو بغیر سند کے ہی صیغہ جزم کے ساتھ بیان کر دیا ہے، انہوں نے بڑی فاش غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ ۱۵

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ابتدائی چند صدیوں میں مشرقیین کا یہ طریقہ رہا ہے، کہ وہ ہر طرح کی صیغہ و غلط اور مطلب و یا اس روایات مع سند کے ذکر کر کے سمجھتے تھے کہ ہماری ذمہ داری ختم ہو گئی، ان کے درمیان تمیز کرنا ہماری نہیں دیگر اہل تحقیق کی ذمہ داری ہے، یہاں بعد ہے کہ جب صحیح و سندین کا یہ غیر جانب دارانہ طریقہ عمل کا حال دور ختم ہو گیا اور بعد کے ادوار میں جس طرح نقد و تحقیق کے رجحانات ابھرنا شروع ہوئے، اسی حساب سے غیر جانب داری کا بھان ختم ہو کر حیرت انگیز جانب داری لوگوں کے ذہنوں میں جاگزیں ہو گئی، محدثین نے ان حالات میں واضح طور پر اس چیز کی صراحت کر دی کہ اب صرف سند کا ذکر کر دینا کافی نہیں، بلکہ سلسلہ سند کی پوری تحقیق کر کے روایت کا اصلی مقام متعین کر کے پھر روایت کو بیان کرنا چاہیے۔

”لا یسر من العمدۃ فی ہذہ الاعصار بالاقصا علی ایراد
اسنادہ بذلک لعدم الامن العذوریہ واما صنفہ اکثر اصنفین
فی الاعصار ایضا صنفہ ۱۔ اس دور میں چونکہ امن نہیں رہا ہے اس لیے
روایت مع سند کے ذکر کر دینے سے ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی بلکہ اب بیان
کرنے والے کا یہ ذمہ داری ہے کہ توکل اس کی اسناد کی حیثیت متعین کرے، اگرچہ
گزشتہ ادوار میں اکثر محدثین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ بغیر تحقیق کے قصص سند

ساتھ روایت نقل کر دیتے رہے ہیں :

اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ محدثین نے یہ طرز عمل صرف تاریخی روایات ہی میں اختیار نہیں کیا ہے، بلکہ احکامی روایات کو چھوڑ کر دیگر موضوع کی روایات میں یہی غیر جانب دارانہ طرز عمل اختیار کیا ہے، اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے نزدیک احکامی روایات پر تنقید کے اصول دیگر روایات پر استعمال نہیں کئے جاسکتے تھے بلکہ اس طرز عمل کی پشت پر وہ اسباب و وجوہ تھے جن کی اوپر نشانہ ہی کی گئی ہے۔
غیر احکامی روایات میں تنقید و تحقیق کی ضرورت :-

اس کے بعد چوتھے سوال کی حقیقت خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ احکامی روایات کے علاوہ دیگر روایات میں بوجہ نقد و تحقیق کا وہ اتہام نہیں ہے جو احکامی روایات میں تھا، اس لیے ان تمام نوع کی روایات میں مع تاریخی روایات کے نقد و جرح کی ضرورت ہے اور اصول حدیث اور اسناد الرجال کی روشنی میں مست و ضعف کے لحاظ سے ان کا نتیجہ متعین کرنے کی ضرورت ہے اس کے متعلق اکابر علماء و محدثین کی مزید تصریحات سے خطروں اور خبر ہستی چمک چمک کے متعلق لکھتے ہیں :-

”واعلم انما قدری هنا بصفاً امور لا اصل لها فلا تسبق لشؤماً
تراء فی کتب السیر والتواریخ الا انی مرأیئہ فی کلام حافظ وقد
بین سندہ ونقلہ ثقہ عذہ۔ علیہ معلوم ہونا چاہیے کہ اس کے متعلق نہیں
بیت سے بے بنیاد چیزیں مروی ہیں تاہم ان روایات کا سیر قاریج کی کتابوں میں
دیکھ لینا کافی نہیں، جب تک کہ تم نہیں کسی ایسے حافظ کے کلام میں نہ آئے ہو
اس لیے اس کا مستنبط بیان کیا ہوا ہمارے اس کے ثبوت بھی ثقہ ہوں۔“

ابی ایوب۔ وہ دوسری کتاب میں لکھتے ہیں :-

”واللہ واجب ایضا علی کل من سب شیئاً من ذلک ان یمسک فیہ ملا

یمنیہ الی احد منهم یعنی در قیاس فی کتاب او سماع من
شخص بل لابد ان یثبت عنہ حتی یصح عنده نسبتہ الی احدهما
فحينئذ الواجب ان یلتمس لهم احد التاویلات واعوب
المعارض، اذ هم اهل لذلك كما هو مشهور فی مناقبهم و
معدود من مآثرهم۔

یہ شخص سب سے متعلق کوئی بات تھے، اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ اس کی
تحقیق کر کے لئے محض کسی کتاب میں دیکھ لینے یا کسی شخص سے سن لینے پر ہی اس کا انتساب
ان کی طرف نہ کر دے، بلکہ اس کا پتہ ہی تحقیق کر کے تاکہ ان کی طرف اس کا نسبت پاؤ
ثبوت کو پہنچ جائے (ایسا ثبوت بہم پہنچ جائے کہ جب بھی ان سے غلط نتائج نہ آئیں گے)
بلکہ اس وقت یہ ضروری ہے کہ اس کی کوئی معقول توجہ ہو اور اس کا کوئی بہتر محل
تواش کرے، وہ اپنے صاحب مآثر کی تیار پر ہی طور پر اس چیز کے مستحق ہیں، لہ
فامنی ابوالولید باجی، محدثین کا یہ مسلک بیان کرتے ہیں:-

”وہ روایات اہل السنن لا یتمد علیہا اہل الحدیث۔ اہل سیر کی روایات پر
محدثین اعتماد نہیں کرتے“ لہ

خود۔ مول مدنی کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے۔

ملا انتساب الی ما ینکرہ اہل البیروانی لا یصح وما صح فله تاویل صحیح
اہل سیر کی بیان کردہ چیزوں کی طرف التعلات مت کر دے وہ غیر صحیح ہوتی ہیں، اصلان کا جو
حقتہ صحیح ہے، اس کی معقول توجہ ہو سکتی ہے؟ لہ
شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:-

لہ۔ الصواعق الممرقة فی الرد علی حل البیروانی و ما ینکرہ، ص ۱۲۹، المطبعة المینتیہ، ۱۳۳۲ھ

لہ۔ المستقی الشرح مؤطا، ج ۱۳، ص ۲۱۳

لہ۔ فتح المغنی، ص ۸، ۳، مہج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول،

نواب صدیقی من خان، ص ۱۹۴

”تأليفكم والفساد التورخ ونحو هذا دخی احد هم فقلنا مجر دأ
ملا اسناد ثابتہ نہ یعتد علیہ۔

تکلم، مفسر، مؤرخ امدان جیسے دیگر حضرات حساک کوئی ذات صحیح ثابت سند
سے ذکر نہیں کرتے، محض اُن کی نقل پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔“ ۱۵

آگے چل کر اُنی محدثین کی روایات کے متعلق، جو بغیر تحقیق کے جس طرح سے ہیں
نقل کر دیتے ہیں، یہ صراحت کی ہے کہ اُن کا انما قرہ ہی یہ تھا، روایات کی تحقیق اور انکی
چھان بین کا ذمہ داری اب اُن کی نہیں، دوسرے اہل علم کی ہے، اور اہل علم ایسی روایات
کے مادی اور ان کی سند کو پرکھتے ہیں۔

یروى ما سمعنا كما سمعنا الدرواه على غيره لا عليه واهل العلم
ينظرون في ذلك وفي رجاله واسناداته ۱۶

دوسرے مقام پر امام ابن تیمیہ اس بات کی تفصیل سے وضاحت کرتے ہیں کہ تمام ائمہ کی
روایات، چاہے وہ عبادات، فضائل و مناقب کی ہوں یا تاریخ و سیر کا، سب کو
اسناد الرجال اور اصول حدیث کے مطابق پرکھا جائے گا، ہم ان کی طویل عبارت کے
جستہ جستہ چند اقتباسات پیش کرتے ہیں:—

”موقوفات (روایات) میں صدق و کذب و فساد کی افراط ہے، ان کے مابین
تمیز علم حدیث کے ذمہ سے کی جائے گی۔ جس طرح ہم عرب اور غیر عرب الفاظ
کے درمیان تمیز کرنے کے لئے نسخہ کی طرف اور لغوی اور غیر لغوی الفاظ کی

۱۵۔ منہاج السنۃ، ج ۴، ص ۴۰۔ نیز من چیزوں کو غیر معتبر کہنا ہو وہاں ابن تیمیہ حاجبا
یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں کثر من جنس نقل التواریخ و السیر، تکلیف فیما اکاذیب من جنس
لانی التواریخ، یہ تاریخ و سیر کی روایات کی طرح جھوٹی ہیں۔“ — منہاج السنۃ

ج ۳۔ ص ۲۰۹، ۲۱۴

۱۶۔ منہاج السنۃ، ج ۴، ص ۱۵ - ۱۶

تحقیق کے لئے علماء اہل سنت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔۔۔۔۔ ہر فرقہ کے ماہر ہی اس
 فن کے شناسا ہوتے ہیں، ملائے جلیل دست گوئی، ظاہر و باطن اور دینی لحاظ
 سے ان سب سے زیادہ جلیل القدر اور با عظمت ہیں اور (راویوں) کی جرح
 و تعدیل میں صادق ترین، امین اور صاحب علم و تجربہ بھیجے مالک، شعبہ،
 سفیان وغیرہ ہیں۔۔۔۔۔

روافض علوم حدیث میں نہ سرفراز تھے نہ تھے یہی تھیں اس سے کچھ دلچسپی
 اس لئے کہ وہ نہ سند دیکھتے ہیں نہ متن دیکھتے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ
 تمام روایات شرعی و عقلی و فاضل کے موافق ہے یا مخالف اس لئے ان کے ہاں
 متصل و میصح سندیں مفقود ہیں البتہ ان کے یہاں چونکہ متصل سبھی باقی ہیں،
 ان کا کذب امدادی میں اغلاط کی کثرت بھی واضح ہے، مثلاً اس بابے میں بالکل
 ہیرو و نصاریٰ کی مانند ہیں کہ میں کہہ رہا ہوں کہ کئی بات بات نہیں، سننا تمام
 اُمت جہود و اماسلام کی خصوصیات میں سے ہے، پہلا سلام میں یہ خصوصیت
 صرف اہل سنت میں باقی باقی ہے۔۔۔۔۔

ابونعیم نے "الحلیۃ" میں اور ابوبکر و عمرو، عثمان و علی کی کتاب مناقب
 میں کئی احادیث ذکر کی ہیں جن میں بعض میصح اور بعض ضعیف کہ منکحنا صاحبہ
 ہیں اگرچہ خود ہم حدیث کا ماہر ہیں لیکن وہ اور ان جیسے دیگر متضنین کا طریقہ
 ضعیف ہی یہ رہا ہے کہ ایک عنوان پر تمام قسم کی روایات جمع کر دیتے ہیں جیسے
 ایک مستند تفسیر میں ایک تفسیر، ائمہ میں، اور ایک مصنف اپنی تصنیف میں تمام اس کے
 اقوال اور دلائل ذکر کر دیتے ہیں تاکہ قارئین پر تمام پہلو واضح ہو جائیں، اگرچہ یہ لوگ
 اپنی ذکر کردہ چیزوں میں سے بیشتر کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتے بلکہ اس کے ضعیف
 کے متصرف ہوتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں، ہمارا کام صرف نقل کرنا ہے اس کے
 رغلط و میصح، کہ خدمتِ ماری تمام تر قائل پہلے ذکر ناقل پر۔

یہی حال ان لوگوں کا ہے جنہوں نے عبادات و عیوض کے فضائل میں کہ:

رعایت سے۔ باتفاقِ اہل علم، روایت کے حقیقت کا دلیل نہیں ہے۔ لے
خلاصہ بحث :-

مذکورہ بحث کے جو نتائج سامنے آتے ہیں حسبِ قیاس ہیں۔
 — احکامی روایات میں متواترین نے جو سختی برتی ہے، وہ چونکہ نسخی اُن غیر احکامی روایات
 میں نہیں برتی، جن میں تفسیر، سیر، مناسک، فضائلِ عبادات، فضائلِ صوابہ، بُرہانِ خلق
 ثواب و عقاب، قصص اہل تاریخ کی روایات شامل ہیں، اس لئے غیر احکامی روایات
 کو سارا ذخیرہ غیر منقطع اور غلط و صحیح کا مجموعہ ہے۔

ہاں ان میں تحقیق و تفتیح کا جو اسام نہیں ہوا، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ محدثین کے یہاں ایسا کوئی اصول ہے کہ جس کی زد سے اسام اہل حال اور تنقید حدیث کے اصول اور روایات میں استعمال نہیں کیا جاسکتے اور ان کے سوا پر عمل کا مبنی یہی اصول ہو۔ بلکہ ان کے اس طرز عمل کے وہ دعوے ہیں جو وہ ان بحث ذکر کرتے کرتے کرتے ہیں۔

— یہی وجہ ہے کہ اکابر علماء نے بوقت ضرورت تمام غیر اسکاحی روایات میں اسلحہ الرجال اور تنقید حدیث کے اصول استعمال کر کے، غلط و صحیح کے درمیان تمیز ان کا تیقن اسان کا تجویز کیا ہے اور اس طرح محض کی اُصول سے قائل تکلیف بھی کی ہے مگر ان کا قول اور فعل و افعال اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ غیر اسکاحی روایات میں ہیں میں تاریخ بھی شامل ہے نقد و جمیع کی ضرورت ہے اس کے بغیر ان کی شادی حیثیت قابل اعتماد نہیں۔

اس پورے بحث کو ذہنی نشی کر کے بعد پھر مولانا کی وہ جہالت پڑھ کر دیکھیں جو اس بحث کے آغاز میں نقل کی گئی ہے، تو مخاطب کی اس فنی تھکاک کو خود محسوس کیا جاسکتا ہے جو مولانا نے اختیار کی ہے، یعنی مولانا بعض محدثین کے ایک مخصوص طرز عمل کو جس کی بنا قسائل اور دیگر ان وجوہ پر تھی جو مذکور ہوئے، ایک اصولی حیثیت سے ذکر کیا ہے۔

کہ اسماء الرجال اور تنقید کے اصول صرف احکامی روایات کے لئے ہیں اور محدثین نے یہ اصول صرف انہی احادیث کے لئے وضع کئے ہیں، محدثین کے نزدیک ان اصولوں کا استعمال تاریخ و طبع و غیر احکامی روایات میں نہیں کیا جاسکتا، لیکن حدیث و تاریخ کے درمیان یہ فرق کس حد تک منقسم، فقیر یا محدث نے بیان کیا ہے؟ اس کی کوئی دلیل مولانا نے نہیں دی، مگر اس کا سارا مدار استدلال اسی مغالطہ پر ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے۔

اندیشہ یا سکہ قدور در اند

مرید ارشاد فرماتا ہے۔

”یہ شرائط اگر تاریخی واقعات کے معاملہ میں لگائی جائیں تو اسلامی تاریخ کے بعد کا بعد کا تو سوال ہی کیا ہے، قرنِ اول کی تاریخ کا بھی کچھ اذکم چوتھہ غیر معتبر قرار پاجائے گا اور ہمارے مخالفین انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ان تمام کاموں کو ساقط و اعتبار فرما دینگے جن پر ہم فخر کرتے ہیں، کیونکہ اشول حدیث اور اسما علیہ علی کی تنقید کے معیار بیان کا بیشتر حصہ تو ما نہیں رہتا۔ حدیث ہے کہ سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کیا جاسکتی کہ ہر روایت ثقات کے ثقات نے منقول سند کے ساتھ بیان کی ہو“ (ص ۳۱۸)۔

یہ پھر ہی عبارت بھی جذباتی استدلال کی آئینہ دار ہے، یہ عام استدلال اور یہ سوہم فطرت جن سے مولانا ڈرتے ہیں، واقعی کوئی وزن اور حقیقت رکھتے ہیں تو یہ خطرات تو اس وقت بھی پیش آسکتے ہیں جب خود مولانا نے حضرت علیؑ کے متعلقہ تاریخی روایات میں انہی شرائط کو سامنے رکھ کر، ان کے کردار کو مجرم قرار دینے والی روایات کو نظر انداز کر دیا ہے، ایک شخص حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے متعلق یہ طرز عمل اختیار کرتا ہے، دوسرا شخص جو حضرت علیؓ حضرت علیؓ کے متعلق اختیار کرتا ہے، اگر اول الذکر کے طرز عمل کا لازمی نتیجہ ہی نکلتا ہے جن کی مولانا دہائی دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ دوسرے شخص کے طرز عمل کا نتیجہ کیا اس کے مختلف صورت میں نکلتے گا؟ جب دونوں کی روش بالکل یکساں اور ایک ہے

تو ان کا نتیجہ بھی یہی ہاں اور ایک ہو گیا نتیجے میں فرق واقع ہو جائیگا، کیا یہ ممکن ہے کہ دو آدمی اپنی اپنی جگہ آدم کی کاشت کریں، اس کے نتیجے میں ایک کے یہاں تو آدم کی کھیتی سے آدمی کا دوریت نمودار ہو، لیکن دوسرے شخص کی آدم کی کھیتی سے نیم کا دوریت نمودار نہ ہو، ایک کاشتکار کو دوسرے کاشتکار کو کہہ، گندم کی کاشت نہ کرو، خطرہ ہے کہ گندم کے دانوں سے غفلت نہ آگے آئے، ورنہ ان کے لئے دلائل و براہین نہایت ہیں گندم پیدا ہوا، یہ کھیتیں اس کے ضرور کی ہائی فی الواقع کسی انتہائی مستحق بھی جائے پھر مولانا کی اس عبارت میں مزید فرمائیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا کے یہ ایک تاریخ "صرف" تھا، قصور اس حصہ ہے جو بارہی تاریخ میں بعض واقعوں کی کذب بیانی، سیاسی و جزئی رنگ یا مبالغہ آمیزی پر مشتمل ہے۔ دیرینہ ظہر رابحہ کے حضرت عثمان کے خلاف شہدائے شہادت، جنگ جمل، جنگ صفین، جنگ تبکیم، غزوہ خراج، واقعہ سر بل، واقعہ حرہ، غزویوں کے خروج کے واقعہ حبیبہ ام واقعات کے متعلق جتنی کردی شرائط بھی مذکور کی جائیں، ناممکن ہے کہ اس میں تمام اہم واقعات کا وقوع مثلاً ہو جائے، البتہ ان واقعات کی بعض تفصیلات کو ان کے تحت عمل نظر قرار دیا جاسکتا ہے۔ جیسے جنگ جمل کے مقتولین کی تعداد چند ہزار، اور جنگ صفین کے مقتولین کی تعداد شہر ہزار تک بتائی جاتی ہے، پھر جنگ تبکیم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا "غیر کار جامہ" بتلایا گیا ہے کہ افضل نے پانچ صد عثمان اپنے ہی ہاتھ سے قتل کئے، لہٰذا دروں کا ایک اثر دور میں آج کل جیسے اپنی ہتھیار بھی نہ تھے کہ جن سے بیک وقت ہزاروں آدمی مر سکتے ہوتے۔ پھر اس سے قبل کفر و اسلام کے کئی معرکے بھی گرم ہو چکے تھے لیکن ان میں کبھی قریشین کے مقتولین کی تعداد سنیکڑوں سے تجاوز نہ کر کے ہزاروں تک نہ پہنچی، واقعہ سر بل کی بعض مبالغہ آمیز تفصیلات اور بعض صریح کذب بیانی یا واقعہ حرہ کے متعلق بعض راویوں کی کذب بیانی یا مبالغہ آمیز بیانی اس قسم کی بعض تفصیلات کے متعلق سخت اور ضرورہ کا شرائط عامہ کر کے اگر ہم ان کے متعلق درود کوئی یا مبالغہ آمیزی کا حکم لگا دیں تو اس سے آخر ساری تاریخ کا بے حد کس طرح ضائع ہو جائے گا؟ اس طرح کرنے سے تاریخ کی کوئی کڑی ٹوٹ جائے گی۔

واقعات میں کونسا خلا واقع ہو جائے گا؟ ہماری تاریخ میں غرافات و مبالغے کا جو تصور
بہت حصہ داخل ہو گیا ہے، قرنِ اول کی تاریخ صرف ہی کچھ تو نہیں ہے کہ جس کے انکار
ساری تاریخ ہی ختم ہو کر رہ جاسکتے گی۔

مزید برآں یہ پہلو بھی ذہن نشین رہے کہ تاریخی واقعات کے رادیوں کے طریقہ
میں عموماً طوالت ہوتی ہے، ایک مختصر سے واقعہ کو بڑھا چڑھا کر اس میں بہت سا حصہ زیب
دہن کا بھی شائل کر دیتے ہیں جیسا کہ محدثین کا یہ مقصد "الاستیعاب" پر تبصرہ کرتے ہوئے
نقل کیا جا چکا ہے، وقایع علی الاخبار بین الکثیر و التعلیل کہ اخباری لوگ ایک
تو واقعہ کو بڑھا چڑھا پیش کرتے ہیں دوسرے اس کو غلط لٹا کر دیتے ہیں، واقعہ ہی نہ
ایک مرتبہ جگہ اُٹھ کا واقعہ بیان کیا، اس کے سکاڑھ نے کہا ہیں اس کے متعلق ہر شخص
کا روایت علیحدہ علیحدہ بیان کرو، چنانچہ وہ ایک بچے کے اندانہ۔ جگہ اُٹھ کی
تفصیلات ایک روایت کے مطابق ۱۰ جلدوں میں اور دوسری روایت کے مطابق ۱۰۰
جلدوں میں مرتب کر کے لے آیا۔ پھر محدثین و مؤرخین کا یہ طرز عمل بیان کیا جا چکا
ہے کہ وہ تمام تفصیلات با کم و کاست بیان کر دیا کرتے تھے، اس لئے اصل حقائق کی
زیب داستان کا یہ حصہ بھی ہمیشہ کے لئے محفوظ ہو گیا، ابن جریر طبری نے سنی سنی
تمام تفصیلات قلمبند کر دی ہے۔ بعد میں آنے والے بعض مؤرخوں نے ان سب الفوائد
تفصیلات میں سے بہت سی چیزوں کو حذف کر دیا ہے، جیسے حافظ ابن کثیر کی مثال ہے
انہوں نے بہت سی غیر ضروری یا مبالغہ آمیز تفصیلات حذف کر دیں، مثال کے طور
پر واقعہ جمل کی تفصیلات طبری میں تقریباً ۹۹ صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں، ابن کثیر نے
اس میں کائنات چھانٹ کر کے اس کو ۱۷۱۸ صفحات میں بیان کر دیا ہے۔ جگہ صفتین کے
واقعہ طبری میں ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہیں، ابن کثیر نے اسے ۱۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے
حضرت عثمان غنی کے خلاف شورش و بغاوت کے احوال طبری میں ۶۶ صفحات پر پھیلے

ہوئے ہیں، ابن کثیر کی البدایہ میں یہی تفصیلات مختصر ہو کر ۱۱ صفحات میں سا گئی ہیں، مسلم بن عقیل اور حضرت حمینؓ کی شہادت کے واقع کے لیے مطبری میں ۱۲۱ صفحات ہیں، ابن کثیر نے انہیں ۲۰-۲۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے، بخاری عدی کا معنی سا واقعہ طبری میں ۳۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، ابن کثیر نے اسے صرف ۶ صفحوں میں بیان کر دیا ہے پھر ابن کثیر کے ان صفحات میں بہت سی ایسی روایات بھی ہیں جنہیں ابن کثیر نے نقل تو کر دیا ہے لیکن آخر میں انہوں نے اس کو ”لا یصح ہذا“ یا اس کی صحت میرے نزدیک مشکوک ہے ” یا اس کا صدور ایک صحابی سے مستبعد ہے ” کہہ کر ان روایات کے عدم صحت کی طرف اشارہ کر دیا ہے (جیسا کہ ان حدیث کے حوالے پہلے گذر چکے ہیں) یا بعض جگہ وہ روایت ذکر کر دیتے ہیں لیکن آخر میں اس کی صحت کے متعلق بائیں طبعہ شک کا اظہار کر دیتے ہیں واللہ اعلم بحقیقہ ذلک ملہ ان۔ روایات کو نکال کر اگر صفحات کا شمار کیا جائے تو یہ مذکورہ صفحات مزید کم ہو جاتے ہیں، اسی طرح ابن خلدون نے بھی کئی مقامات پر روایات میں چھان بین کا اہتمام کیا ہے۔

نیز یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ ابن کثیر نے متعدد جگہ ابن تاریخی روایات کو جھوٹا کر دیا ہے تو وہ ان ہی اصولوں کے روشنی میں کیا ہے جن سے احکامی روایات میں تنقید کی جاتی ہے ان کے علاوہ ابھی کئی اکابر علماء نے ایسا کیا ہے، مولانا کا خطوہ ”فی الدقائق صحیح ہوتا تو اسے اب تک پیش ہوتا چاہیے تھا اور ہمارے مخالفین کو انہی شرائط کو سامنے رکھ کر ہمارے قابل فخر کاموں کو ساقط الہ اعتبار قرار دے چکا چاہیے تھا، کیونکہ تاریخی روایات میں ان شرائط کا اہتمام آج نہیں بلکہ صدیوں پہلے سے کیا جا رہا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ مہم خطرہ واقعہ نہیں بن سکا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ خطرہ ہی میرے سے دور از کار ہے۔

نیز مولانا کا میرٹ پاک کے متعلق یہ فرمان کہ اس طرح تو تو بھی کمال طبع پر مرتب

نہیں کی جاسکتی، بلکہ گمراہ کن اذنانہ کفر ہے، الحمد للہ سیرت پاک ان کذاب و متہم راویوں
 کو یہی منت نہیں اس کا سرچشمہ تو قرآن اعلیٰ و عظیم ہے، ہمارے ائمہ و زبانی
 میں سیرت پر کبھی ہونے لگا ہے پڑھ کر ہر شخص یا سنی اس بات کا اعانہ دے گا کہ اس
 قاضی سلیمان بن محمد بن یحییٰ کی شہرہ آفاق ۳ جلدوں میں "رحمتہ اللعالمین" شبلی
 نعمانی رحمہ اللہ سلیمان بن یحییٰ کی مشترکہ کوششوں کا ثمرہ و عظیم جلدوں میں "سیرت النبی"
 نعیم صدیقی کی دو جلدوں میں "محسن انسانیت" اس حقیقت کا منہ بولتا ثبوت ہے، مگر
 اس قسم کی باتیں کہہ کر یہ غلط تاثر دینا چاہتے ہیں کہ گویا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
 کی جیسے مثال سیرت، اخلاق و عادات، مزاج و کردار، زہد و عسک، شوق عبادت
 شجاعت و بہادری، دعوت و تبلیغ جو دوسرا، ترجم و قطع، ہمدردی و مساوات
 اور آپ کی دیگر انسانی صفات اور خصلتوں کے کار ہستے نمایاں الی تمام چیزوں کا غلہ
 صرف یہی محبت و تاریخ و سیرت میں جن میں صحیح روایات کے ساتھ غیر صحیح، حق کے ساتھ
 باطل، صدق کے ساتھ کذب اور اصل و احتیاج حقائق کے ساتھ بیسلاف کی بھی
 آمیزش ہے اے ہیں سیرت پاک کے ائمہ و اذوالفقہ کے متعلق بھی یہ تحقیق کرنی
 چاہیے گی کہ کہیں یہ سب کچھ ان مجروح راویوں کی قریب اختراع اور جذبات حقیقت
 و محبت کا کوئی کرشمہ تو نہیں؟

کاش مولانا اس حقیقت کو سمجھ سکیں کہ ایک غلطی کو غلط تسلیم کر لینا اس سے کہیں
 زیادہ بگاڑم ہے کہ آدمی اس غلطی کو صحیح یا درست کرانے کے لئے اس سے بھی غلطی و غلطی
 کا ارتکاب شروع کر دے۔

مجروح راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟
 اچھے لکھتے ہیں۔

"خاص طور پر قاضی اور سیف بن عمر اور ابن جلیہ دوسرے
 راویوں کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کر کے بڑے
 زور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ حدیث ہی نہیں تاریخ میں

بھی ان لوگوں کا کوئی بیان قابل قبول نہیں لیکن جن علماء کی کتابوں سے اسے جمع و تعدیل کے یہ اقوال نقل کئے جاتے ہیں انہوں نے صرف حدیث کے معاملے میں ان لوگوں کی روایات کو رد کیا ہے۔ (ص ۳۱۸)

اس سے پہلے بھی مولانا رحمۃ اللہ علیہ پر یہی بات نقل کرتے ہیں کہ انہم جسیما یوثقون فی السیورۃ و المعاری (سیرت اور غزوات کے معاملے میں سب نے ان پر اعتماد کیا) لیکن نہ مولانا نے وہاں کسی محدث یا فقیہ کا حوالہ پیش کیا، نہ یہاں اس کا کوئی قابل ذکر ثبوت پیش کیا۔ البتہ مذکورہ خط کشیدہ عربی کا ایک فقرہ پہلے نقل کر کے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ عربی کا یہ قول کسی محدث یا فقیہ کا ہی ہو گا جس سے میں نے استدلال کیا ہے، لیکن آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ عربی کی یہ عبارت اسماء الزہراء اور اصول حدیث کی کسی ایک کتاب سے بھی نکال کر نہیں دکھائی جاسکتی اب اس معاملے کی حقیقت سنئے جو مولانا نے ان دونوں جگہوں پر دینے کی کوشش کی ہے اس سلسلے میں تین باتیں سمجھنے کے قابل ہیں، اس سے انشاء اللہ بات واضح ہو جائے گی۔

اول یہ کہ ”حدیث“ کا لفظ ابتدائی چند صدیوں میں ایک عام لفظ تھا جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل پر ”حدیث“ کا اطلاق ہوتا تھا، اسی طرح ان روایات پر بھی ”احادیث“ کا لفظ بولا جاتا تھا جو غزوات اور تاریخی واقعات پر مشتمل ہوتی تھیں، جس طرح جنگِ محمد کی تفصیلات کو فاشدہ کے شاگردوں نے ”احادیث“ سے تعبیر کر کے کہا ”حد ثنا محمد بن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ میں ہر آدمی

۱۔ ہمارے ملک کی یہ وہی غلط ترجمانی ہے جس کا منہ ہر جگہ جگہ مولانا نے کیا ہے، ان کا کوئی بیان قابل قبول نہیں ”سراسر غلط ہے ہمارا ملک یہ ہے کہ ان کے جو بیانات قرآن و احادیث کی تصریحات سے متصادم اور پاکبازانہ کو مکرمہ جراثیم سے لوثا گردانتے ہیں ان میں نقد و جمع اصناف کی ضرورت ہے و

کی حدیث (روایت) الگ الگ کر کے بیان کیجئے۔ تاریخی روایات پر یہ حدیث "کالفظ" اتنا عام تھا کہ اس کا اندازہ طبری اور ابن کثیر کی تاریخ دیکھ کر آسانی کی جاسکتا ہے، جگہ جگہ آپ کو بیان واقعہ کا درمی انداز لے گا جو حدیث رسول کا ہے، کہ حَدَّثَنَا فُلَانٌ، قَالَ حَدَّثَنَا فُلَانٌ مجھے یہ حدیث (تاریخی واقعہ) فُلاں نے بیان کی، اُسے فُلاں نے بیان کی وہ کہتا ہے کہ مجھے یہ حدیث فُلاں نے بیان کی، نیز بعض جگہ طبری نے تاریخی واقعات بیان کرنے والوں کو محدثین کے لفظ سے بھی پکارا ہے بلکہ لفظ حدیث کی اس عمومیت میں تخصیص بعد کے ادوار میں ہوئی اور یہ لفظ قول و فعل رسول کے ساتھ خاص ہو گیا، اب ائمہ رجال نے ان راویوں کے متعلق جب یہ کہا کہ ضعیف فی الحدیث متروک فی الحدیث، یا متشم فی الحدیث، تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ ان روایات میں ضعیف ہیں جن کا تعلق قول یا فعل رسول سے ہے بلکہ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ ان روایات میں ضعیف ہیں جو یہ بیان کرتے ہیں چاہے وہ کسی نوع کی ہوں، تفسیر قضائی، مخازی کی ہوں یا تاریخ و سیر کی ہوں، بلکہ کیونکہ اس دور میں حدیث کا لفظ ان تمام نوع کی روایات پر بولا جاتا تھا اور ضعیف کا مطلب یہ نہیں کہ بس ان کے بیان کو اُٹھا کر پھینک ہی دیا جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے بیانات میں چھان بین اور نقصد و جرح کی ضرورت ہے۔

دوسرے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ محدثین نے ان پر جرح صرف احکامی روایات

۱۔ تاریخ بغداد المخطیب، ج ۳۔ ص ۱۷

۲۔ الطبری، ج ۴۔ ص ۴۹۷

۳۔ بعض لوگوں نے واقعہ کی تفسیر امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے (میزان الاعتدال)

ج ۳۔ ص ۶۶۵) ظاہر ہے اس سے مراد وہ حدیث نہیں جو احکام و سنن اور فرائض

سے متعلق ہیں، اس سے وہی تاریخ و سیر اور مخازی کی روایات مراد ہیں، جس میں واقعہ کی یگانہ روزگاری ہے۔

میں کی ہے، تب بھی یہ بات محتاج دلیل ہے کہ ان کی دوسری روایات کیوں کراہی قابل قبول ہیں؟ محدثین نے اپنے منتخب دائرہ کار کے مطابق صرف احکامی روایات میں چھان بین اور تحقیق و استناد کا اہتمام کیا، غیر احکامی روایات کی تحقیق و تصحیح کا انھیں موقع نہ ملا اور اس طرف انھوں نے خاص توجہ نہ کی، اس سے یہ استدلال کس طرح صحیح ہے کہ وہ

غیر احکامی روایات میں قابل اعتماد اور ثقہ ہیں۔ ۹

مثلاً آپ اپنے کسی کلیگ (رفیق کار) کے متعلق کہیں کہ یہ شخص جھوٹا ہے، آپ کی اس جرح کا تعلق بظاہر اگرچہ اس کی دفتری زندگی سے متعلق ہے کیونکہ آپ کو اسی مقام پر اس سے واسطہ پڑتا ہے اور وہاں کا تجربہ ہی اس جرح کا متقاضی ہوتا، لیکن وہ شخص اگر اپنی خانگی زندگی میں بھی جھوٹا ثابت ہو، تو کیا آپ کی یہ جرح اس مقام پر استعمال نہیں کی جاسکتی؟ کیا وہاں یہ نکتہ سنبھلی کی جاسکتی ہے کہ اس کو تو صرف اس کے احباب نے دفتری زندگی کے متعلق متعمد بالکذب کہا ہے، اس جرح کا تعلق اس کے دیگر احوال و اوقات سے نہیں ہے؟ اسی طرح ہم تسلیم کرتے ہیں کہ بیشتر محدثین نے ان پر جو جرح کی ہے وہ احکامی احادیث سے متعلق ہے لیکن اس کے ساتھ یہ واقعہ بھی ذہن نشین رکھئے کہ ان محدثین کا موضوع ہی صرف احکامی احادیث تھا، اسی اعتبار سے انھوں نے جرح کی، اسی طرح جب ان کو غیر احکامی روایات میں پرکھا جائے گا اور وہاں بھی وہ اس حالت سے مختلف ثابت نہ ہوں جو وہ احکامی احادیث میں تھے، تو کوئی معقول وجہ نہیں کہ محدثین کی ان جرحوں کو وہاں استعمال نہ کیا جائے حقیقت یہ ہے کہ محدثین کو بھی اگر ان کی دوسری روایات کے پرکھنے کا موقع ملتا تو یقیناً وہ یہی جرح ان کی دوسری روایات پر بھی کرتے، جس طرح کہ ان کے بعد بہت سے اکابر علماء نے ایسا کیا، جس کی وضاحت ہم کر آئے ہیں۔

تیسری چیز یہ ہے کہ ان مجروح راویوں کے متعلق جو یہ کہا جا رہا ہے کہ ان کو صرف حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے تاہم یہ غیر وہی ان کے بیانات

قابل اعتماد ہیں، سوال یہ ہے کہ ان مجروح راویوں کا بیان کردہ تاریخی ذخیرہ روایات کے علاوہ کیا احکامی روایات کا بھی کوئی ذخیرہ ہے؟ کہ ہم محدثین کی جرح صرف احکامی روایات کے لئے خاص مان لیں اور تاریخی روایات ان سے متعلق قرار دے دی جائیں، اوداقدی، سیف بن عمر، ابو حنیفہ، ہشام الکلبی اور محمد بن ہشام وغیرہ کے بیان کردہ ذخیرہ روایات میں کیا احکامی احادیث کا کوئی ذخیرہ دنیا کے پرے پرے پر موجود ہے؟ اگر موجود ہے تو اس کی نشاندہی کی جائے تاکہ یہ سمجھا سکے کہ محدثین کی جرح صرف ان ہی روایات کے لئے ہے اور اگر ان کا بیان کردہ تمام ذخیرہ روایات کلیتہً غیر احکامی روایات پر ہی مشتمل ہے، احکامی احادیث کا اس میں سرے سے کوئی حصہ ہی نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ ائمہ رجال کی جرح ان کے اسی ذخیرہ کے متعلق سمجھی جائے گی جو وہ بیان کرتے ہیں، نہ کہ احکامی احادیث کے متعلق کہ جن کا وجود ہی ان کی روایات میں نہیں ہے، اس تفصیل کے بعد مزید وضاحت کی ضرورت تو نہیں رہ جاتی تاہم اہم محنت کے طور پر چند ایسے اقوال بھی ذکر کر دیتے ہیں، جن میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ یہ مجروح راوی غیر احکامی روایات ہی میں ضعیف ہیں، احکامی احادیث میں تو سرے سے ان کا بیان کردہ کوئی قابل ذکر ذخیرہ ہی نہیں ہے۔

غیر احکامی روایات میں مجروح راویوں کے ضعف کی صراحت :-
ابن کثیر، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن حجر مہتمی کے اس طرز عمل کی ہم وضاحت کرتے ہیں کہ انھوں نے ان راویوں کی تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول استعمال کئے ہیں، ابن تیمیہ کی ایک ایسی عبارت بھی گزر چکی ہے جس میں انھوں نے ان راویوں کے ضعف کی صراحت کے لئے ائمہ رجال کے اقوال بھی ذکر کئے ہیں، مزید اقوال ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں :-

”الہ

کتب الواقدي كذا كذب، ما قدی کی تمام کتابوں میں جھوٹ کی ہر مار

ظاہر ہے واقدی کی کتابیں احکامی احادیث پر مشتمل نہیں، تاریخ و سیر اور متنازی پر ہی مشتمل ہیں اس کے باوجود امام شافعی اس کی تمام کتابوں کو بلا استثنا جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں، اس میں کچھ حصہ اگر احکامی روایات کا ہے، تب بھی غیر احکامی روایات کا حصہ بھی امام شافعی کی تصریح کے مطابق غیر معتبری قرار پاتا ہے۔

امام بخاری کے استاد علی بن مدینی کہتے ہیں :-

”لا امر ضاۃ فی الحدیث ولا فی الانساب ولا فی شئی علیہ
میرے نزدیک حدیث میں پسندیدہ ہے، زنا نسب میں نہ کسی اور قسم کی روایتیں
امام بخاری ہی کہتے ہیں :-

”سکتوا عنہ، ما عندی لحرف، محدثین نے اس سے سکوت
کیا ہے، میرے پاس اس کا ایک حرف بھی نہیں ہے“ ۱۵
حافظ ذہبی لکھتے ہیں :-

”داستقر الاجماع علی وہن الواقدی، واقدی کے ضعف پر اجماع
ہم چکا ہے“ ۱۶

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں :-

”ثلاثا کتب لیس لها اصول وہی اسغازی والتفسیر والملاحم

تین قسم کی کتابیں یکسر بے بنیاد ہیں، متنازی، تفسیر اور ملاحم“ ۱۷
حافظ ابن حجر امام احمد کا یہ قول نقل کر کے اس میں ایک قسم کا اہم اضافہ کرتے ہیں ”اذا فضا
کی کتابوں کا بھی یہی حال ہے پھر اس چیز کی تصریح کرتے ہیں کہ ان کتابوں کو بے بنیاد

۱۵۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۶۲

۱۶۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۶۵

۱۷۔ میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۶۵، تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۳۶۸

۱۸۔ لسان المیزان، ج ۱، ص ۱۱۳، موضوعات، ص ۸۵

کہیں کہا گیا ہے ؟ فرماتے ہیں :-

”میں کہتا ہوں ان تین قسم کی کتابوں کے ساتھ ”فضائل“ کی کتابوں کو بھی ملا لینا چاہیے، یہ چاروں قسم کی کتابیں ضعیف و موضوع روایات کا سرچشمہ ہیں، اس لئے کہ معاذی میں زیادہ تر اعتماد و اقدی جیسوں پر ہے اور تفسیر میں مقاتل دکنی جیسوں پر اور ملائم میں اسرائیلیات پر اور فضائل میں شمار نہیں کیا جاسکتا کہ ردافض نے اہل بیت کے فضائل میں کتنی روایات گھڑوائی ہیں اور ان کے مقابلہ میں جلاء اہل سنت نے معاویہ و شعیب کے فضائل میں روایات گھڑنے کا اہتمام کیا ہے“

اس عبارت میں واضح طور پر معاذی کی روایات کو محض اس وجہ سے غیر معتبر اور بے بنیاد کہا گیا ہے کہ اس کا بیشتر اعتماد و اقدی اور اس جیسے مجروح راویوں پر ہے طبقات ابن سعد اور الاستیعاب، ان دونوں تاریخ کی کتابوں کے متعلق محدثین کا یہ تبصرہ پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ ان کے مؤلفین نے اقدی اور اخباری قسم کے لوگوں کی روایات کو اپنی کتابوں میں درج کر کے کتاب کی اسنادی حیثیت کو مجروح اور عیب کر لیا ہے، کیا ”طبقات“ اور ”الاستیعاب“ تاریخ کی نہیں احکام و مسائل کی کتابیں ہیں کہ ان کی جمع کردہ روایات پر محدثین کی مجروح کو صرف احکامی احادیث کے متعلق قرار دیا جائے۔؟

ان اقوال سے صاف پتہ چلتا ہے کہ محدثین کے نزدیک مجروح راوی ضرور عیب ہی میں نہیں بلکہ تفسیر، معاذی، سیرا و تاریخ، ان تمام فرقہ کی روایات میں بھی ضعیف ہیں، یہی وجہ ہے کہ کتب احادیث میں احکام و سنن کی روایات کے علاوہ ایک حصہ ان میں سخانی کا بھی ہے لیکن محدثین نے اپنی حدیث کی کتابوں میں معاذی کی روایات میں بھی ان مجروح راویوں کی کوئی روایت نہیں لی، بخاری کی کتاب المعاذی ساری دیکھ

جائے آپ کو ایک روایت بھی واقف ہو اور غیرہ کی نہیں ملے گی، اگر محدثین کے نزدیک شاذی
دیگرہ صرف حدیث میں ضعیف میں تو پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے منافی وغیرہ میں بھی ان
راویوں کی روایات کو منہ امتناع نہ سمجھا ؟

ایک طرف یہ کھلے حقائق ہیں دوسری طرف مولانا کا یہ بے بنیاد دعویٰ ہے
کہ منافی وغیرہ میں ان کے بیانات ایسے قابل اعتماد ہیں کہ ان میں احتیاط کی کوئی سی ضرورت
بھی نہیں۔

ہیں کو اکب کچھ، نظر آتے ہیں کچھ : دیتے ہیں دھوکہ یہ اہل تحقیق کھٹلا
استشہاد اور اعتماد میں باہمی فرق :-
آگے مولانا فرماتے ہیں :-

”رہی تاریخ، منافی اور سیرت و انبی علماء نے اپنی کتابوں میں جہاں کہیں
ان موضوعات پر لکھا ہے وہاں وہ بکثرت واقعات اپنی لوگوں کے حوالے
سے نقل کرتے ہیں“ (ص ۳۱۸)

ان لوگوں سے واقعات نقل کرنا ایک دوسری چیز ہے اور انہیں مطلقاً قابل اعتماد
سمجھنا شے دیگرہ، کیا اس کا کوئی ثبوت ہے کہ انھوں نے ان کی یہ تمام روایات اس
نظر سے کی بنا پر قبول کی ہیں کہ ان کے نزدیک یہ مجروح راوی منافی وغیرہ میں قابل
اعتماد ہیں ؟ اگر اس کا ثبوت نہیں تو ان کو غیر معتبر سمجھتے ہوئے بھی متابعت اور قبول
کی حیثیت میں ان کے بیانات قبول کرنے سے وہ قابل اعتماد نہیں بن جاتے، متابعت و شواہد
میں محدثین نے ضعیف راویوں کی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی مثال ایسے ہی ہے
جیسے ہم انجیل دیا نیل کے وہ واقعات و تفصیلات قبول کر لیتے ہیں جن سے قرآن کی
پان کردہ چیزوں کی تفسیر ہوتی ہے، جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر
میں جگہ جگہ یہ تفصیلات ان کتب محترقہ سے نقل کی ہیں، کیا اس طرح کرنے سے اب ہمارے
لے ان کتابوں کو قابل اعتماد سمجھنا بھی ضروری ہے ؟ اور ان کے وہ بیانات بھی صحیح
سمجھنے پڑیں گے جو قرآن کی تصریح سے متصادم ہیں :-

استشہاد اور اعتماد و دلائل الگ چیزیں ہیں قرآن اور احادیث صحیحہ قابل اعتماد ہیں،

کیا مطلب؟ یعنی ان کی بیان کردہ ہر چیز صحیح اور قابل تسلیم ہے قطع نظر اس بات سے کہ ان باتوں کی صحت کے شواہد کہیں اور سے بھی فراہم ہوتے ہیں یا نہیں؟ اگر دوسرے شواہد بھی اس کی تائید کرتے ہیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے بغیر بھی قرآن و احادیث صحیحہ کے بیان کردہ واقعات و حقائق پر ہمارا اعتماد ہے، لیکن وہ آسمانی کتابیں جو تحریف و تبدل کے کئی مراحل سے گزر چکی ہیں، جن میں بیان کردہ واقعات کی صحت کے متعلق اب ہم وثوق و قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے، مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر میں بیسیوں جگہ ان صحیفہ سادی کے واقعات کو نقل کیا ہے، کیا مولانا کے اس طرز عمل سے ایسا یہ سب کتابیں مطلقاً قابل اعتماد بھی جائیں گی؟ ظاہر ہے مولانا نے وہ واقعات ان کتابوں کو کلیتہً قابل اعتماد سمجھ کر نقل نہیں کئے ہیں بلکہ بطور استشہاد صرف وہ واقعات نقل کئے ہیں جن سے قرآن کے بیانات کی تصدیق ہوتی ہے یا جہاں قرآن و حدیث خاموش ہیں، بطور استشہاد ان کے واقعات کو نقل کرنے کا مطلب ہم یہ نہیں لے سکتے کہ مولانا کے نزدیک یہ کتابیں پوری طرح قابل اعتماد ہیں، اسی طرح محدثین و علماء نے جہاں کہیں مجروح راویوں کے بیانات قبول کئے ہیں وہ اس حیثیت سے قبول نہیں کئے ہیں کہ ان کے نزدیک وہ مطلقاً قابل اعتماد ہیں اور دوسرے شواہد اس کی تائید کریں یا نہ کریں لیکن انہوں نے صرف انہی کے بیانات پر کسی مسئلے کی عمارت اٹھا ڈالی ہو، بلکہ ان کا اصل اعتماد تو دوسرے صحیح مواد پر ہے، ان کے بیانات بطور استشہاد ذکر کئے ہیں، یا ان کے بیان سے اگر کسی ابہام کی ترمیم یا کسی اجمال کی تفصیل فرمایا جاتی ہو، تو اس کو قبول کیا ہے، ان کے نزدیک ان راویوں کے وہ بیانات ہرگز قابل قبول نہیں جو قرآن و حدیث کی تصریحات سے متضاد ہیں، جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے وہ روایات رد کر دی ہیں جن سے حضرت علیؓ پر حرف آتا ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کرام کا جو کردار بیان کیا ہے، اس سے یہ روایات ٹکراتی ہیں۔

آگے مولانا فرماتے ہیں،

”مثال کے طور پر حافظ ابن حجر کو دیکھتے جن کی ”تہذیب التہذیب“ سے

ائمہ رجال کی یہ جرحیں نقل کی جاتی ہیں، ائمہ اپنی تادیبی تصنیفات ہی میں نہیں بلکہ اپنی شرح بخاری و فتح البیہ کی ایک میں جب غزوات اعدتاریہ کی واقعات کی تشریح کرتے ہیں تو اس میں جگہ جگہ مادی احمد سیف بن عمر امویہ کی ذکر مجروح مادیوں کے بیانات بے تکلف نقل کرتے چلے جاتے ہیں" (ص ۳۱۸)

ٹھیک ہے یہاں مولانا نے بھی تسلیم کر لیا ہے کہ غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کے ضمن میں ان کے بیانات بطور استشہاد ذکر کر کے ہیں، اودادی اور سیف بن عمر کے بیانات پر ابن حجر نے بنیاد نہیں رکھی ہے ان کی بنیاد (اعتماد) تو غزوات کی وہ روایات ہیں جو امام بخاری نے ثقہ راویوں سے نقل کی ہیں، ابن حجر فتح الباری میں صرف ان کی شرح کرتے ہوئے ان مجروح راویوں کے بیانات سے تو بصر مزید کا کام لے رہے ہیں کیا اس کے بعد بھی ہماری بیان کہ وہ حقیقت میں کوئی شک نہ جاتا، "اسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں خود ابو مخنف کی سخت مذمت کرتے ہیں احمد پھر خود ہی ابن جریر طبری کی تاریخ سے بکثرت وہ واقعات بھی نقل کرتے ہیں جو انھوں نے اس کے حوالہ سے بیان کئے ہیں" (ص ۳۱۸)

البدایہ تو تاریخ کی کتاب ہے، تاریخ میں اگر ابو مخنف معتبر ہے تو تاریخ کی کتاب میں پھر اس کی سخت مذمت کرنے کا کیا مفہوم ہوا؟ ابن کثیر کے اس طرز عمل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ تاریخ میں بھی ابو مخنف کو غیر معتبر سمجھتے ہیں، اس کی تائید ان کے اس قول سے بھی ہو جاتی ہے جو انھوں نے واقعہ کربلا سے متعلق کہا ہے کہ میرے نزدیک ان میں سے بعض چیزیں محل نظر ہیں اگر ابن جریر وغیرہ یہ چیزیں ذکر نہ کرتے تو میں بھی انہیں ذکر نہ کرتا۔ حالانکہ کربلا کے بیشتر واقعات کا راوی ہی ابو مخنف ہے لیکن اس پر بھی ابن کثیر نے شک کا اظہار کیا ہے، کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے کی کوئی گنجائش رہ جاتی ہے کہ ابن کثیر کے نزدیک ابو مخنف تاریخ میں معتبر ہے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علم حدیث کے اکابر علماء نے ہمیشہ تاریخ و حدیث کے درمیان واضح فرق ملحوظ رکھا ہے اور ان دونوں کو غلط کر کے وہ ایک چیز پر تنقید کے وہ اصول استعمال نہیں کرتے جو درحقیقت دوسری چیز کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔

(ص ۳۱۸-۳۱۹)

یہ غلط فہمی بلکہ غلط انگیزی ہے، علم حدیث کے اکابر علماء نے کبھی حدیث و تاریخ کے درمیان اس انداز کا فرق نہ خود سمجھا نہ کہیں اس کی وضاحت کی، بلکہ امام احمد، امام شافعی، امام بخاری، امام علی بن مدینی، حافظ بن کثیر، حافظ ابن حجر، قاضی ابوبکر ابن العربی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن حجر عسقلانی، حافظ ذہبی، امام نووی، حافظ ابن الصلاح، امام منہاجی، صاحب توضیح الافکار، صاحب فتح المغیث، حافظ جلال الدین سیوطی، زواب صدیق حسن خان امجد قاضی ابوالولید باجوہ وغیرہم علم حدیث کے ان تمام اکابر علماء کے اقوال و افعال سے ہم ثابت کراتے ہیں کہ ان کے نزدیک اسماء الرجال کے اصول جس طرح احکامی روایات میں استعمال کئے جاتے ہیں، غیر احکامی روایات میں بھی ان کا استعمال اسی طرح جائز بلکہ صحیح کرام سے متعلق تاریخ بھی روایات میں ضروری ہے اس لحاظ سے ان کے یہاں احکامی و غیر احکامی روایات میں نہ کچھ فرق ہے نہ ان پر تنقید کے اصول جدا جدا، فرق جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ احکامی روایات میں محدثین نے پوری سختی برتی ہے، غیر احکامی روایات میں بوجہ وہ سختی نہیں برتی، اس کے علاوہ ان کے یہاں ان کے ماتن کوئی فرق نہیں۔

غیر احکامی روایات میں جو ان کا طرز عمل رہا اس کو اگر اصولی حیثیت دے کر یہ کہا جائے کہ ان کا طرز عمل تھا ہی اس اصول پر مبنی کہ وہ احکامی روایات پر تنقید کے اصول، غیر احکامی روایات میں استعمال کرنا ہی ناجائز اور ایک چیز کا غلط استعمال سمجھتے تھے، تو پھر اس طرح تاریخ و ذخیرہ روایات ہی معتبر اور تنقید سے بالا نہیں سمجھا جاتے گا، اس کے ساتھ بغیر فضائل، مناقب، زہد و اخلاق، ثواب و عقاب اور ترغیب و ترہیب پر مشتمل وہ تمام غلط و صحیح اور طیب و یابس ذخیرہ روایات بھی

مطلقاً صحیح سمجھنا پڑے گا جو خود علمائے اہل سنت کی معتبر تفاسیر اور کتابوں میں موجود ہے، کیونکہ ان کے متعلق بھی محدثین کا وہی طرز عمل رہا ہے جو تاریخی روایات کے متعلق رہا ہے، کیا مولانا اس کے متعلق کوئی وضاحت فرمائیں گے۔؟

”یہ طرز عمل صرف محدثین ہی کا نہیں اکابر فقہاء تک کا ہے جو روایات کو قبول کرنے میں اور بھی زیادہ سختی برتتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعی ایک طرف اُردی کو سخت کتاب کہتے ہیں اور دوسری طرف کتاب الامم میں غزوات کے متعلق اس کی روایات سے استدلال بھی کرتے ہیں“ (ص ۳۱۹)

ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ محدثین تو کیا کسی ایک شخصیت کا بھی یہ طرز عمل نہیں، ابن حجر اور ابن کثیر ان دو حضرات کے متعلق مولانا نے جو کچھ یاد رکھنا چاہا، وہ سراسر غلط بیانی ہے، ان دونوں حضرات نے واضح طور پر غیر احکامی روایات پر تنقید کے اصول استعمال کئے ہیں، بلکہ ابن حجر نے قذافی کی روایات کو بعض اسی وجہ سے غیر معتبر قرار دیا ہے کہ اس کا بیشتر اعتماد قذافی جیسے ضعیف و مجروح راویوں پر ہے۔ لہ

اسی طرح یہ دعوے بھی غلط ہے کہ اکابر فقہاء کا بھی یہی طرز عمل ہے، مولانا نے کسی ایک فقہ کا نام بھی نہیں پیش کر سکتے جس نے حدیث و تائید کے درمیان اس نوع کا فرق روا رکھا ہو، امام شافعی کا جو حوالہ مولانا نے دیا ہے ان کے متعلق خود مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ امام شافعی قذافی کو سخت کتاب کہتے ہیں، اور ہم بھی پہلے ہی میں کہہ چکے ہیں کہ امام شافعی کے نزدیک قذافی کی سب کتابیں جھوٹ کا پلندہ ہیں، ان کے اس قول سے ان کے طرز عمل کی نوعیت خود واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ انھوں نے غزوات کے متعلق قذافی کی صرف وہ روایات لی ہیں جن کی تائید میں دوسرا صحیح مواد موجود ہے یا جن سے بعض مبہم واقعات کی توضیح و تفصیل ہوتی ہے انھوں نے واقعہ

کی روایات کو بنیاد بنا کر صحابہ کرام کے خلاف الزامات کا وہ طواغیٹ کھڑا نہیں کیا ہے جس کی سعادت مولانا کو حاصل ہوئی ہے۔

تضاد یا اعتراف شکست :-

مولانا کے پچھلے بیانات سے آپ نے اندازہ لگایا ہوگا کہ مولانا اس بات پر زور دیتے رہے ہیں کہ کتب تاریخ میں مجرد و کتاب راویوں کے جو بیانات ہیں وہ سب قابل اعتماد ہیں، ان میں چھان بین کی ضرورت نہیں کیونکہ اس طرح قرن اول کی تاریخ کا جو حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا، نیز علم حدیث کے اکابر علماء اور اکابر فقہاء سب ان کذاب راویوں کے بیانات کو قبول کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ کذاب راوی صرف حدیث میں غیر معتبر ہیں تاریخ و مقامی میں معتبر اور ثقہ ہیں اور وہ اسماء الرجال اور حدیث پر تنقید کے اصول کا استعمال تاریخی روایات میں صحیح نہیں سمجھتے، مولانا کے اس پورے استدلال کے جواب میں ہم نے جو کچھ گذارشات پیش کی ہیں، انہیں ایک مرتبہ پھر پڑھ کر مستحضر کر لیں اور اس کے بعد مولانا کا اگلا بیان پڑھیں اور ایمان داری سے فیصلہ کریں کہ مولانا کا یہ بیان خود مولانا کے پچھلے موقف کی صریحاً تکذیب و تردید اور ہمارے موقف کی تائید و تصدیق کرتا ہے یا نہیں؟ پڑھنے کے بعد آپ اس کو تضاد یا بیانی کہہ لیجئے یا اعتراف شکست بہر حال اس سے یہ بات ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ آدمی ایک غلط چیز کو صحیح باور کرانے کے لئے جتنے چاہے، وہ تہ پیر مارے مگر وہ کبھی اس سعی میں کامیاب نہیں ہو سکتا اور اعتراف حقیقت کے بغیر چارہ نہیں رہتا، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں :-

”اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ لوگ ان مجرد راویوں کے تمام بیانات کو شک میں نہ کر کے قبول کرتے چلے گئے ہیں، دراصل انھوں نے ان لوگوں کے تمام بیانات کو نہ کیا ہے اور نہ سب کو قبول کیا ہے، وہ ان میں چھانٹ چھانٹ کر صرف وہ چیزیں لیتے ہیں جو ان کے نزدیک نقل کرنے کے قابل ہوتی ہیں، جن کی تائید میں ہمارے دوسرا تاریخی مواد بھی ان کے سامنے ہوتا ہے اور جن میں سلسلہ واقعات

اڈول تو یہ دعویٰ کہ مورخین نے چھانٹ چھانٹ کر ان کے صرف وہی بیانات لئے ہیں جو
 نقل کرنے کے قابل تھے بیکسر غیر صحیح اور خلاف واقعہ ہے تاہم تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جا
 سکتا ہے کہ انہوں نے ایسا کیا تب بھی حل طلب آیا ہے کہ مولانا قاسم سے قبل تک یہ باور کراتے آئے ہیں کہ ان کے
 تمام بیانات کو وحی آسمانی کی طرح صحیح سمجھو ورنہ بصورت دیگر تاریخ اسلام برباد ہو کر رہ جائی
 سوال یہ ہے کہ اگر محدثین و فقہاء کے نزدیک یہ مجروح راہی غیر احکامی روایات
 میں معتبر و ثقہ تھے تو پھر انہوں نے ان کے بیانات چھانٹ چھانٹ کر ہی کیوں لئے۔ ۱۹ اور
 ان کے صرف وہی بیانات کیوں قبول کئے جن کی تائید میں بہت سا دھندہ سرنایا یعنی مواد بھی مروج
 تھا؟ ان کے ہر طرح کے تمام و طلب دیاس بیانات چھان بن کے بغیر کیوں نہ قبول کئے؟
 جس طرح مولانا مودودی صاحب نے "خلافت و ملکیت" میں کیا ہے۔

اب ہم محدثین و فقہاء کے اس طرز عمل کو صحیح سمجھیں جس کا مولانا نے اب اعتراف کیا
 اور اس سے پہلے ان کے اس طرز عمل کی ہم بھی وضاحت کر آئے ہیں مولانا کے ان پچھلے
 فرمودات کو صحیح سمجھیں جس میں اس کے بالکل برعکس محدثین و فقہاء کے ایک دوسرے طرز عمل کی وضاحت
 کر کے مولانا نے کتاب و مجروح راہیوں کے تمام بیانات کو آنکھیں بند کر کے قبول کرنے پر زور دیا
 اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں :-

"اس لئے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبد البر، ابن کثیر، ابن جریر
 ابن حجر اور ان جیسے دوسرے ثقہ علماء نے اپنی کتابوں میں جو حالات مجروح
 راہیوں سے نقل کئے ہیں انہیں نہ دیکھ دیا جائے، یا جو باتیں ضعیف یا منقطع سند سے
 لی ہیں، یا بلا سند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ مانتے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سند
 ہیں، محض گپ ہیں اور انہیں بس اٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیے" (ص ۱۹۲)
 بالکل سجا فرمایا کہ ان کے تمام بیانات کو محض گپ سمجھ کر پھینک ہی دینا نہیں چاہیے، ہمارا
 موقف بھی یہ نہیں ہے کہ ان کا کوئی بیان صحیح ہی نہیں ہے، ہمارا نظریہ صرف یہ ہے کہ
 ان کے بیانات میں کئی جگہوں پر جھوٹ یا مبالغہ کی آمیزش پائی جاتی ہے ان کے
 بیانات سے استفادہ کرتے وقت یہ حقیقت ملحوظ رکھ کر.....

ان کے بیانات میں پہلے تنقید و تحقیق کا اہتمام کرنا چاہیے، اس کے بعد اس پر استدلال و استنتاج کی عمارت اٹھانی چاہیے۔ لیکن اگر اس سے مولانا کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اب کسی بیان کو بھی رد نہیں کیا جاسکتا تو پھر کیا وجہ ہے کہ خود مولانا ان کی بیان کردہ وہ روایات قبول کرنے کو تیار نہیں جن سے حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کا کردار داغ و آبرو نظر آتا ہے؟ یہ فلسفہ طرازی محض حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ و عمر بن العاصؓ وغیرہم سے متعلق تاریخی مواد کے لئے ہی کیوں ہے؟ اس کا استعمال پھر حضرت علیؓ و حضرت حسینؓ کے لئے کیوں نہیں کیا جاسکتا؟

عباسی پروپیگنڈے کی حقیقت و نوعیت :-

اس کے ہموالانے اس تاریخی حقیقت پر بھی پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ کتب تواریخ میں کچھ حصہ ایسا بھی ہے جس پر عباسی دور کے سیاسی و جزئی اثرات کی چھاپ نمایاں ہے، اس مقام پر بھی مولانا نے حقیقی دلائل دینے کی بجائے ہمارے مسلک کو غلط انداز میں پیش کر کے اپنے استدلال کی ساری عمارت اس پر کھ دی ہے لکھتے ہیں :-

”آج کل یہ خیال بھی بڑے زور شور کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے کہ ہمارے ہاں چونکہ تاریخ نویسی عباسیوں کے دور میں شروع ہوئی تھی، اس لئے جو تاریخیں اس زمانے میں لکھی گئی ہیں وہ سب اس بھوٹے پروپیگنڈے سے بھر گئیں جو بنی عباس نے اپنے دشمنوں کے خلاف برپا کر رکھا تھا، لیکن اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو آخر اس بات کی کیا توجہ ہم کی جاسکتی ہے کہ انہی تاریخوں میں بنی امیہ کے وہ شاندار کارنامے بھی بیان ہوئے ہیں جنہیں یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں مثلاً اودھنی میں حضرت عمر بن عبد العزیز کی بہترین شہر کا بھی

سلسلہ زبان و بیان کے تیمور ملاحظہ ہوں، گو اکثر تاریخ سے اسلاف کے عجوبہ و تقاض کو دھڑکھڑکاتے دھونڈ کر نکالنا تو عین دین کی خدمت، اور ان کے شاندار کارناموں کو نقل کرنا تو عین عہد ہے جس کیلئے مولانا طنز و انداز میں فرما رہے ہیں مگر یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔۔۔ فخر کے ساتھ نہیں تو کیا، شرماتے ہوئے نقل کریں کہ ان سے یہ شاندار کارنامے کیوں سرزد ہو گئے؟

مفصل ذکر ملتا ہے جو بنی امیہ ہی میں سے تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہی تاریخوں میں بنی عباس کے بھی بہت سے عیوب اور مظالم بیان کئے گئے ہیں کیا یہ ساری خبریں بھی بنی عباس نے خود پھیلانی تھیں؟ (ص ۳۱۹-۳۲۰)

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہمارا نقطہ نظر مختصر لفظوں میں سمجھ لیجئے۔

- تاریخ نویسی کا آغاز دور عباسی میں ہوا، مسئلہ حقیقت ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔
- کئی مہ راوی جو تاریخی واقعات بیان کرتے ہیں، عباسی خلفاء کے قباروں سے متصل ان کے ہم نشین اور ان کی عنایات خصوصی کے مؤثر درجہ جیسے واقعی۔ اور کلبی وغیرہ ہیں، بلکہ مؤرخین میں سے بھی بعض کو ہم اس زمرہ میں شمار کر سکتے ہیں، جیسے انساب الاشراف کا مصنف، بلاذری ہے، اس سے بھی کسی کو مجال انکار نہیں۔

● ہر صاحب اقتدار کی یہ فطرت ہے کہ اپنے عیوب بہ نگلی ڈھانپنے کے لئے بجائے اپنی اصلاح کے دُھ اپنے پیش روں کے کپڑے آمار کر انہیں برہنہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے ظلم و ستم کی کارروائیوں کو سند جواز دینے یا کم از کم انہیں لوگوں کی نظروں میں اچھا دکھانے کے لئے اپنے پیشرو صاحبان اقتدار کو ظلام اور سپیکر خبر و تشدد باور کروانے کی کوشش کرتا ہے گویا اُسے اپنی پاک دامنی ثابت کرنے کے لئے اولین قدم یہ اٹھانا پڑتا ہے کہ پہلے دوسروں کی تہ دامنی کو ثابت کیا جائے، اس حقیقت کا ہر دور میں مشاہدہ کر سکتے ہیں، خود پاکستان میں دورانیہ بی کے ارباب بستی و کشاد کے فکر و نظر سے آپ بآسانی اس چیز کا اندازہ کر سکتے ہیں۔ ان مذکورہ تین حقیقتوں کے ساتھ، چوتھی حقیقت یہ بھی یاد رکھیں کہ ہر دور میں علماء حق نے درباروں سے کٹ کر اور دنیاوی آسائشوں کو متج کر، پوری نیشی اور فقر و فاقہ کی زندہ گئی پسند کر کے ہمیشہ حق کی آواز بلند اور عجم کی خدمت کی ہے۔۔۔ فوجہم اللہ وہ مذکورہ مؤرخین جن کی کتابوں سے مولانا نے استفادہ کیا ہے، وہ اسی زمرہ اتقیا و اصفیاء میں شامل ہیں ان میں سے جو حضرات دور عباسی میں رہے، عباسی خلفاء اولوں کے درباروں سے قطعاً دور رہے، اس سے ان پر عباسیوں کی حمایت کا اگر الزام عائد کیا جائے تو یہ ان پر بڑا ہی ظلم ہوگا، البتہ یہ بات خلاف واقعہ نہیں کہ ان حضرات نے تاریخ نگاری

یہ ہے ہمارا نقطہ نظر اور حقیقی صورت حال اس کے بعد مولانا کے مذکورہ بیان میں خط کشیدہ عبارت پڑھ کے اندازہ لگائیے کہ ہمارے اس نقطہ نظر کو کس طرح منسج کر کے اس پر کئی سوالات داغ دیئے گئے ہیں۔ مولانا نے ہمارا نقطہ نظر اس طرح بیان کیا ہے :-
 "تو تاریخیں اس زمانے میں لکھی گئیں کہ سب اس جھوٹے پردہ پیگنڈہ سے بھر گئیں"
 اس کے بعد مولانا پوچھتے ہیں کہ یہ دعویٰ صحیح ہے تو بنی مینہ کے شاندار کارنامے، عمر بن عبدالعزیز کی بہترین سیرت، درخود عباسیوں کے مظالم کی تفصیلات ان کتابوں میں کیوں ملتی ہیں؟ حالانکہ یہ سوالات جس مفروضے پر اٹھائے گئے ہیں، وہی سرے سے غلط ہے، ایک دعوئے ہے کہ ان کے پردہ پیگنڈہ کے بعض اثرات ہماری تاریخ کی کتابوں میں جمع ہو گئے ہیں۔ دوسرا دعویٰ ہے کہ ان کے جھوٹے پردہ پیگنڈہ سے ساری تاریخیں بھر گئیں، یعنی تمام تاریخوں میں سوائے جھوٹے پردہ پیگنڈہ کے اور کچھ ہے ہی نہیں۔
 ان دونوں دعوؤں میں زمین آسمان کا فرق ہے، دوسرا دعویٰ جو شخص کہے اس پر ضروری ہے کہ وہ مولانا کے اٹھائے ہوئے سوالات کی وضاحت کرے، ہمارا نقطہ نظر پہلے دعوئے پر مبنی ہے اور اس پر یہ سوالات وارد ہی نہیں ہوتے، کیونکہ ہمارے نزدیک ان مؤرخین نے ہر طرح کا تاریخی ذخیرہ غیر جانب داری کے ساتھ جمع کر دیا ہے، اس میں صحیح بھی ہے اور غلط بھی، اس میں بنی امیہ کے معائب کے ساتھ ان کے کارنامے بھی ہیں خود عباسیوں کے متعلق بھی ان تاریخوں میں تصویر کے دونوں پہلو موجود ہیں۔

مولانا مودودی کا ایک اچھوتا فلسفہ :-

ہمارے پچھلے بیشتر علماء مشاجرات صحابہ پر لکھتے ہوئے بہت کچھ تامل کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کی تصانیف میں اس موضوع پر بہت کم مواد ملتا ہے، البتہ بعض حضرات نے ضرور اس موضوع پر اس وقت خام فرسائی کی ہے جب صحابہ کرام پر شیعہ حضرات کی طرف سے شدید نوعیت کے الزامات لگائے گئے، جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ایک غالی شیعہ کے رد میں چار ضخیم جلدوں میں "منہاج السنۃ" تحریر فرمائی، شاہ عبدالعزیز نے "تہذیب اثن عشریہ" اور قاضی ابوبکر ابن العربی نے "المواہم من القواہم" جیسی بیسیطر

کتاب تحریر فرمائی، ان بزرگوں نے شیعیت کے تمام تار و پود بکھیر کر رکھ دئے اور قرآن و حدیث کی روشنی میں صحابہ کرام کی طرف سے ایسا بڑا زور و قانع کیا ہے کہ شاید دبیاد، یا لخصوص شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی ”منہاج السنہ“ تو اس موضوع پر ایک سینارہ نور ہے جس سے قیامت تک صحابہ کرام کی طرف سے رافعت کا ٹیک فریضہ سرانجام دینے والے حضرات اکتساب نور کرتے رہیں گے، ان بزرگ حضرات کی یہ کوششیں دین کی ایک بہت بڑی خدمت اور پوری امت مسلمہ پر ایک احسان عظیم اور ان کے لئے ایک نمونہ ہے، لیکن مولانا مودودی صاحب نے مذکورہ بزرگوں کی ان جلیل الشان خدمات کا جس انداز سے ذکر فرمایا ہے اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ان بزرگوں نے صحابہ کرام کی طرف سے رافعت کا جو فریضہ سرانجام دیا ہے وہ کوئی دین کی ایسی خدمت نہیں ہے جس پر ان کی تحسین کی جلتے یا انھیں ان کی خدمات کی بنا پر خراجِ عقیدہ پیش کیا جائے، اس سلسلے میں مولانا نے جو گہرا فحاشی فرمائی ہے وہ انتہائی افسوسناک ہے، ایسا کہ کے مولانا نے ان سے انصاف نہیں، ان پر سخت ظلم ہے، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں :-

”میں نے قاضی ابو بکر ابن العربی کی المعاصم من القواصم، امام ابن تیمیہ کی منہاج السنہ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحفۃ ائنا عشریہ پر انحصار کیا، میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدہ مند ہوں اور یہ بات میرے حاشیہ خیال میں بھی لکھی نہیں آئی کہ لوگ اپنی دیانت و امانت اور صحت تحقیق کے لحاظ سے قابلِ اعتماد نہیں ہیں، لیکن جس وجہ سے اس سلسلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہِ راست اصل مآخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آذعانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں تاریخ کی حیثیت سے بیانِ واقعات کے لئے نہیں بلکہ شیعوں کے شدید الزامات و اعدان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیلِ صفائی کی سی ہو گئی ہے، اعداء کالت، غلو و الزام کی ہر اصفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اسی آدمی اسی مواد کی طرف

رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہوا اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے
جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے، خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی
بلکہ جو خود سے گزرتے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے
خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔ (ص ۳۲۰)

مولانا کی اس نہالی منطق کا دوسرے لفظوں میں یہ مفہوم ہوا کہ اسلام کے پورے ذخیرہ
علمی کو جانچنے کے لئے، اگر وہ صحیح ہے یا غلط، قرآن و حدیث معیار نہیں بلکہ اصل معیار
یہ دیکھنا ہے کہ ان علماء نے یہ بحثیں فرق باطلہ کے رد میں بطور منطقی لکھی ہیں یا ان خود بطور
اثبات لکھی ہیں، اگر وہ باطل کے رد میں لکھی گئی ہیں تو گویا انھوں نے حق کی وکالت کی ہے،
اب ایسی تصنیفات میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ ان کا مواد قرآن و حدیث کے مطابق ہے یا نہیں؟
بلکہ محض اس بنا پر کہ انھوں نے باطل کے شدید الزامات کے جواب میں حق کی وکالت کی
ہے اور وکالت کی یہ عین فطرت ہے کہ اس میں آدمی اُسکی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے
جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا
مقدمہ کمزور ہو جائے، اس لئے ان علماء کی تمام ایسی تصنیفات کو نظر انداز کر دیا جائے گا
چاہے وہ قرآن و حدیث کے عین مطابق ہوں۔

مولانا اپنے اس استدلال کی سطحیت پر ذرا بھی غور فرمالتے تو ایسی بات کبھی نہ کہتے
واضح بات ہے کہ ہمارے لئے اصل معیار قرآن و حدیث ہیں جو حقائق اس کے مطابق
ہوں گے چاہے ان کا اثبات کسی گمراہ فرقے کے شدید الزامات کا جواب دیتے ہوئے
کیا گیا ہو، کسی کی وکالت کرتے ہوئے کیا گیا ہو یا کسی اور طریقے سے، ان چیزوں سے
اصل حقائق پر کوئی اثر نہیں پڑتا، مولانا مذکورہ بزرگوں کے متعلق اگر یہ ثابت کرے
کہ وہ باطل کا رد کرتے ہوئے خود بھی باطل کا شکار ہو گئے اور قرآن و حدیث سے
دور نکل گئے پھر تو ان کی تصنیفات کو رد کرنے کی معقول وجہ تھی لیکن جب واقعہ یہ نہیں
ہے بلکہ انھوں نے اس موضوع پر قرآن و احادیث سمجھ کر ہی تمام تر مادہ دلیل بنایا ہے
تو اس لئے اصول کی رو سے ہم کیوں کر انہیں گردن زدنی قرار دے سکتے ہیں؟

پھر اس قواعد اصول کو ذرا اور وسعت دے کر دیکھئے کہ اس طرح امام ابن تیمیہ کا وہ تمام ذخیرہ علمی، دفتر بے معنی ہو کر رہ جائے گا، جو ہمارے لئے یہ افتخار اور وراثت اسلاف کا بیش قیمت سرمایہ ہے، امام ابن تیمیہ کی بیشتر تالیفات اسی انداز کی ہیں کہ ان میں اثبات کی بجائے منفی پہلو غالب ہے یعنی وہ اکثر گمراہ فرقوں کے رد میں لکھی گئی ہیں، انجواب اَبْطَحِجْ بَيْنَ تِلْكَ دِينِ الْمَسِيحِ، عیسائیوں کے الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی گئی ہے، رَدُّ الْمُنْطَلِقِيْنَ اور اس موضوع پر دوسری اور کتابیں، فلاسفہ و متکلمین کے رد میں لکھی گئی ہیں، اِقْبَضَاءُ الْبَصَرِ اِلَى الْمُسْتَقْتَمِ، كِتَابُ التَّوَسُّلِ بَيْنَ پُرستارانِ شرک و بدعت کے رد میں لکھی گئی ہیں، اسی طرح ان کی دیگر تالیفات ہیں جو دوسرے گمراہ فرقے جہنم، قدریہ، اور معتزلیہ وغیرہ کے الزامات اور انکی افراط و تفریط کے رد میں لکھی گئی ہیں کیا یہ سارا بیش قیمت ذخیرہ ہم محض اس بنا پر ناقابلِ استعمال قرار دیدیں گے کہ یہ تمام کتابیں باطل کے رد میں جوئی کی وکالت کرتے ہوئے لکھی گئی ہیں؟ اس اصول کو مزید وسعت دے کر خود مولانا مودودی صاحب کی تالیفات پر ذرا ایک نظر ڈالئے، مولانا کی الجہاد فی الاسلام مستشرقین کے ان الزامات کے رد میں لکھی گئی ہے جو شخصوں نے سدھ کے نظریہ جہاد پر لکھے ہیں، مولانا کی کتاب، سودا اور "حام" اور جدید معاشی نظریات "ان ماہرین اقتصادیات کے جواب میں لکھی گئی ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ بینکنگ کے موجودہ سودی نظام کے بغیر موجودہ دور میں اقتصادیات کا ڈھانچہ قائم نہیں کیا جاسکتا، تنقحات اور پرزہ وغیرہ مغربی تہذیب کے رد، اور اسلام کی وکالت میں لکھی گئی ہیں، کیا ہمیں اجازت ہے کہ ہم صرف اسی اہل کی رد سے مولانا کی ان دینی اور مستحق تحسینوں پر خطہ نسخ پھیر دیں؟ اور سب سے بڑھ کر مولانا کی زیر بحث کتاب "خلافت و ملکیت" کی مثال ہے۔ اس کے متعلق مولانا نے واضح طور پر صراحت کی ہے کہ میں نے یہ کتاب اس لئے لکھی ہے کہ مغربی مستشرقین اور غیر معتدلی ذہن و مزاج رکھنے والے مصنفین، اسلامی تاریخ، اسلامی نظام زندگی اور اسلام کے نقطہ نظر سے خلافت و ملکیت کے موضوع پر بحث کر سکیں، لہذا یہ کتاب صرف ان کے لئے لکھی گئی ہے۔

تو دیدہ کرتے ہوئے ایک دوسرے نقطہ نظر کی وکالت کرتے ہوئے کھڑے ہیں، اور وکالت کی جو فطرت مولانا نے بیان کی ہے، وہ مذکورہ علماء کے انداز بیان میں کس حد تک پائی جاتی ہے۔ یہ چیز پھر بھی محل بحث ہے، لیکن مولانا نے اپنے نقطہ نظر کی وکالت میں سو فی صدی اسی وکالت کا مظاہرہ کیا ہے جس کا الزام انھوں نے دوسروں پر دھرنے کی مذہم کوشش کی ہے، مولانا نے کمزور سے کمزور سہارا بھی محض اس لئے قبول کر لیا ہے کہ اس سے ان کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور وہ صحیح مواد، جس سے مولانا کا مقدمہ کمزور ہوتا ہے، مولانا نے نظر انداز کر دیا ہے، اس اصول کی رو سے ”خلاف و ملوکیت“ آپ سے آپ پایۂ اعتبار سے گر جاتی ہے۔

مزید برآں مولانا نے ان مذکورہ ہندو گول پر تو یہ الزام بھی آسانی کے ساتھ عائد کر دیا ہے کہ شیعوں کی افراط و تفریط کے مقابلے میں ان کے اندر بھی جانبداری کا پہلو آگیا، لیکن مولانا کو اپنا خیال نہیں کہ دعویٰ تو میں نے ”آزادانہ تحقیق“ کا کیا ہے لیکن عمل ان سے بھی زیادہ جانب داری کا اہتمام کیا ہے۔

علاوہ انہیں یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ مذکورہ علماء کی تحقیقات کے کیا اثرات ظاہر ہوئے؟ اور مولانا مودودی کی ”آزادانہ تحقیق“ نے دین کی کونسی خدمت انجام دی اور اس کے کیا نتائج نکلے؟ اس سلسلے میں اولاً یہ دیکھئے کہ امام ابن تیمیہ جس وقت منہاج السنۃ لکھی، اُس وقت سے لے کر آج تک تمام علماء نے اچھے دیکھا اور پڑھا لیکن کسی نے آج تک یہ آواز نہیں اٹھائی کہ شیعوں کی افراط و تفریط کے مقابلے میں ابن تیمیہ اس کتاب میں اعتدال و توازن قائم نہیں رکھ سکے یا حضرت علی و حسینؑ کے ساتھ اس کتاب میں انصاف نہیں کیا گیا، حالانکہ ابن تیمیہ کی حیات میں خود ان کے معاصرین نے ابن تیمیہ کی عینی شاہد مخالفت کی ہے اور جتنا منظم ان کے خلاف پردہ پیگندہ کیا گیا ہے مولانا مودودی کے حصے میں اس کا عشر عشر بھی نہیں آیا لیکن مولانا مودودی کا یہ سلسلہ مضامین جس وقت ”ترجمان القرآن“ میں شائع ہوا تو، اسوائے جماعت اسلامی، اہل سنت کے تمام حلقوں میں اضطراب کی لہر دوڑ گئی

حتیٰ کہ شیعہ حضرات نے بھی اس سلسلہ مضامین کو صحابہ کرام پرست و شتم قرار دیا اور دیکھے
ہفت روزہ رضا کار ۱۵ جولائی ۱۹۱۵ء

تیز دوتوں کا فرق اس نقطہ نظر سے دیکھیں کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ دغیر نے
دور خیر القرون کی جو صحیح صحیح تصویر کشی کی ہے خصوصاً حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت عمارؓ
دغیر کی سیرت و کردار کے اصلی خود داخل جس طرح واضح کئے اس سے مسلمانوں
میں ان سے بدظنی و نفرت کے جذبات پیدا ہونے کی بجائے، ان سے نالہانہ عقیدت
و محبت کے سوسے پھوٹے ہیں، ان قرآنی نصوص اور احادیث صحیحہ کی تصریحات سے
تصادف واقع نہیں ہوتا جو صحابہ کرام کی عدالت و عفت، اخوت و مساوات اور تراحم و
تعاطف پر دلائل قاطعہ اور براہین ساطعہ ہیں اور اپنی درخشاں و تابناک ماضی کی عظمت
و رفعت کے ترانے ساز دل سے پھوٹتے لگتے ہیں اس کے برعکس "خلافت و ملوکیت"
میں صحابہ کرام کے کردار کی جو تصویر کشی کی گئی ہے، اس کا نتیجہ اس پہلے نتیجے سے
مختلف ہے اس میں صحابہ کے کردار کی رفعت باقی رہتی ہے نہ ان کے لئے عقیدت
و محبت کا کوئی نغمہ ہمارے دل سے پھوٹتا ہے، بلکہ ایسے پڑھ کر اپنے اسلاف سے
ایک گونہ بدظنی اور نفرت و حقارت کے جذبات انگیزدائیاں لیٹنے لگتے ہیں، اس نقطہ نظر
سے کس کی کوششیں تحسین و آفریں کے لائق اور صحیح معنوں میں "خدمت دین" کہلاتی
جائے گی مستحق ہیں؟ اور اس اعتبار سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ دغیرہ کی کتابیں زیادہ
قابل اعتماد ہیں یا مولانا مودودی کی "خلافت و ملوکیت"؟ اس فیصلہ ہر شخص خود کر سکتا ہے،
حضرت علیؓ کی بے جا و کالت :

اس کے بعد مولانا نے ان مسائل کی مزید توضیح کی ہے جو خلافت و ملوکیت میں زیر بحث
آئے ہیں، یہاں ہم اس حصہ کو نظر انداز کرتے ہیں، ان پر الگ بحث کرنے کی ضرورت
بھی نہیں، اصل مباحث کے ضمن میں ان کی متقی خود بخود ہو جائے گی، البتہ یہاں ایک
چیز کی مزید مباحث کر دینی نامناسب نہ ہوگی وہ یہ کہ مولانا نے ویسے تمام صحابہ کے متعلق
.....

صحیح روایات قبول کر لی ہیں بلکہ خاص طور پر جن جن کو ایسی ہی تمام داری مدون روایات کو جدید لباس پہنانے کی کوشش کی ہے، مولانا کی ناکام انگلی سے عثمان مجھے میں نہ معاذ عمرو بن اعاص، عبید بن شعبہ اور تمام انوسین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ولید بن عقبہ مروان، عبداللہ بن سعد بن ابی سرح وغیرہ تو پھر بھی ان مذکورہ حضرات سے فروتر ہیں۔ ان کی اداسے خاص سے اگر کوئی شخصیت تھی ہے تو وہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے کردار پر حرف آنے والی تاریخ و حدیث کی تمام متفق علیہ روایات کو مولانا نے نامعتبر قرار دے دی ہے اور ان کے نامناسب اقدامات کی کوئی نہ کوئی دور اندازہ کار ترجمہ کرتے کی کوشش ناتمام کی ہے، جس طرح کہ پہلے متعجبانہ جگہ بتایا جا چکا ہے، ظاہر ہے مولانا کا یہ طرز عمل صاف طور پر بے جا و کالت کے ضمن میں آتا ہے، اہل سنت کے تمام حلقوں نے مولانا کی اس ذہنیت کا شدت سے حماس کیا اور ان پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے جا و کالت کا الزام ہی عائد کیا، مولانا نے اس الزام کی تردید میں جو کچھ وضاحت کی ہے وہ بھی اپنی جگہ غلط بیانی کا یہ مثال نمونہ ہے، اس پر بھی ہم سمجھ بیاں عرض کرنا چاہتے ہیں،

چنانچہ مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وکالت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

”جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوتی ہیں تو

آخر ہم ان روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرز عمل سے متاثر

کھتی ہیں، اور خواہ وہ ہی روایات کیوں قبول کریں جو اس کی متذکر آتی ہیں“

(ص ۳۳۷-۳۳۸)

یہاں پہلی چیز یہ قابل غور ہے کہ بقول مولانا، جب دونوں طرح کی روایات سند کے ساتھ مذکور ہیں، تو دونوں طرح کی روایات میں وجہ ترجیح کیا ہوگی؟ سند سند کی صحت و عدم صحت، یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مجموعی طرز عمل؟ اگر وجہ ترجیح صحت و ضعف سند سے یعنی جو روایت سند کے لحاظ سے صحیح و قوی ہے اسے قبول اور اس کے بالمقابل دوسری روایت کو رد کر دیا جائے گا، تو مولانا نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے بلکہ انھوں نے ایک صحیح سند کے

مقدمہ میں ضعیف اسناد روایت کو ترجیح دی ہے، بخاری کی وہ روایت جس کی رو سے حضرت علیؓ نے چھ ہجری بعد بعیت کی وہ ترک کر دی ہے اور تاریخ طبری کی وہ روایت جس کی رو سے اُفقول نے اقل روز ہی بعیت کر لی تھی، مولانا نے قابل قبول سمجھی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک وجہ ترجیح صرف حضرت علیؓ کا مجموعی طرز عمل ہے دوسری چیز اب یہ قابل غور ہے کہ کیا مولانا نے حضرت عثمانؓ، عمرو بن العاصؓ، حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لئے بھی یہی طرز عمل اختیار کیا ہے؟ حضرت علیؓ کی طرح دیگر صحابہ کے لئے بھی اگر مولانا نے یہی طرز عمل اختیار کیا ہے پھر تو کوئی وجہ نہیں کہ ان پر حضرت علیؓ کی وکالت ہے جا کا الزام عائد کیا جاسکے، لیکن اگر اُفقول نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے بالکل برعکس صحیح روایات کو چھوڑ دیا اور وہ کمزور و غیر صحیح روایات قبول کر لی ہیں جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہ کو مجرمین کی صف میں لاکھڑا کرتی ہیں تو ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا پر صرف حضرت علیؓ کی بیجا وکالت کا الزام عائد کر کے ہم خود حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے ساتھ انصاف نہیں، ایک گونہ ظلم کا ارتکاب کریں گے یہ جارحانہ روش تو اس سے کہیں زیادہ سخت تر الزام کی تنقاضی ہے، آگے چل کر آپ پر واضح ہو جائے گا کہ مولانا نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے لئے بیشتر مقامات پر یہی جارحانہ روش اختیار کر کے، سب سے سخت ترین جرم کا ارتکاب کیا ہے۔

وکالت بے جا کا دوسرا نمونہ :-

”اسی طرح حضرت عثمانؓ کی شہادت سے لے کر خندان کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو رد یہ رہا ہے اس کے ہر جز کا ایک صحیح تحمل میں نے تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات میں، یا اس وقت کے حالات و معاملات میں وہ مجھے مل گیا مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکرؓ کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کو کسی تاویل سے بھی حق بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی، اسی بنا پر میں نے اس کی ملاحظہ سے اسی منہ وری ظاہر کر دی ہے“

مولانا کا یہ بیان بظاہر ان کے غیر جانب دارانہ طرز عمل کی غمازی کرتا ہے لیکن ذرا تجزیہ کر کے دیکھیں تو آپ محسوس کریں گے کہ اس پورے بیان میں فریب نظر کے سوا کچھ نہیں، حضرت علیؑ کے بیانات اور اس وقت کے حالات و واقعات میں مولانا نے حضرت علیؑ کے رویے کے ہر جز کا محل تلاش کیا اور وہ ان کو مل گیا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا مولانا نے یہی نہ حکمت نگر حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے رویے کے صحیح محل تلاش کرنے میں بھی اٹھائی ہے؟ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے وہ اقدامات جن میں مولانا نے بڑے گھٹانے انار میں پیش کیا وہ ان مولانا نے ان سے مستنبط قلیح نتائج ان کی طرف منسوب کرنے سے پہلے اس بات کی سمجھ سی کوشش بھی کی ہے کہ پہلے ان اقدامات کی صحیح نوعیت خود ان کے بیانات میں یا اس وقت کے حالات و واقعات میں تلاش کی ہو؟ اگر ایسا کرنے کے بعد انھوں نے الزامات عائد کئے ہیں پھر تو انھیں معذرت بھیجا جاسکتا ہے، لیکن اگر انھوں نے ان تمام باتوں سے آنکھیں بند کر لی ہوں بلکہ وہ صحیح روایات بھی چھوڑ دی ہوں جن کی رو سے بیشتر الزامات کی صحت ہی مشکوک و مشتبہ ہو جاتی ہے، تو پھر آخر اس طرز عمل کو ہم تحسین و تائید کے کون سے الفاظ سے یاد کریں؟

نیز مولانا کہتے ہیں کہ صرف محمد بن ابی بکر اور مالک لاشر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایک ایسا ہے جس میں حضرت علیؑ کو حق بجانب قرار دینے کی کوئی گنجائش مجھے نہ مل سکی، اس لئے اس سے معذوری ظاہر کر دی ہے۔ یہاں دوسری چیزیں محل طلب ہیں:-
 اول یہ کہ جب حضرت علیؑ کا یہ فعل غلط تھا تو ہم اس اقدام کو کس نام سے تعبیر کریں اسے یا سیاسی تاثر گیری کہیں یا ذاتی مفاد کا نتیجہ؟ جس طرح کہ یہ دونوں الزام بالترتیب مولانا نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے اقدامات کے متعلق عائد کئے ہیں۔

دوسرے، یہ کہ حضرت علیؑ کا ایسے شخصوں کا گورنری جیسے اہم عہدہ پر فائز کرنا، جو قتل عثمان میں شریک تھے، ایک بے ضرر یا معمولی اقدام تھا یا اس کے اندر بہت سے ہلکے نتائج و عواقب مسخر تھے؟ دوسرے نفلوں میں یوں کہہ لیجئے کہ اس اقدام کے نتائج ملک و قوم اور اسلام کے حق میں مفید نکلے یا مضر؟ جس طرح مولانا نے

حضرت عثمانؓ کے متعلق صاف طور پر یہ کہا ہے کہ انھوں نے ایسے عامل مقرر کئے جو اخلاقی و دینی لحاظ سے فروتر اور بڑے کردار کے حامل تھے جس کے اثرات اسلامی معاشرے میں اچھے نہیں پڑتے، اور حضرت عثمانؓ کی فلاں فلاں پالیسی سے مہم سخت و ہلک نتائج نکلے دریاں حالیکہ عاقلین عثمانؓ کا کردار بالک الامت ہے فقہ پر دانہ لوگوں سے زیادہ گھٹیا اور عثمانی پالیسی حضرت علیؓ کی پالیسی سے زیادہ ہلک نتائج کی حامل نہ تھی۔

مولانا نے حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے تمام اقدامات کے متعلق یہ دونوں چیزیں بالوضاحت پیش کی ہیں، ان کے اقدامات کو سیاسی ناندیری بھی کہا ہے، ذاتی مفادات سے بھی تعبیر کیا ہے پھر ان کے نتائج اُن کے واقعی نتائج سے بھی کئی گنا بڑھا چڑھا کر پیش کئے ہیں، لیکن حضرت علیؓ کے اس اقدام کو ہم کس چیز سے تعبیر کریں؟ اس سے نتائج کیا نکلے؟ اس کے متعلق مولانا نے چب سا دھکی ہے، حالانکہ غیر جانب داری اصول بے لگ تجزیہ اس بات کا متقاضی تھا کہ اس مقام پر بھی مولانا معذوری کی بجائے ان چیزوں کی وضاحت کرتے، اس واضح جانب دارانہ اور غیر منصفانہ طرز عمل کے بعد بھی مولانا اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں متاثر ہیں کہ انھوں نے حضرت علیؓ کی بے جا نکالت کی ہے۔

ایک اور نمونہ :-

مولانا مزید لکھتے ہیں :-

بعض حضرات بار بار یہ بحث چھیڑتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے عہد خلافت میں اپنے اقرباء کو بڑے بڑے عہدے دئے تھے لیکن وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کیا ہے، میں اس کتاب میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعتاً تھے جو آغازِ فتنہ کا سبب بنے۔ ظاہر ہے کہ اس مسئلے پر کہہ تے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا وہی زیر بحث آئے گا نہ کہ حضرت

علی رضی اللہ عنہ کا دورہ انھوں نے اپنے عہد میں جو کچھ کیا ہے آغاز فتنہ کے اسباب
میں شمار نہیں کیا جاسکتا ۱ (د ص ۳۲۸)

جس طرح مولانا کا یہ کہنا صحیح ہے کہ میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں، اسی طرح یہ خود سراسر
دعویٰ سراسر دروغ گوئی پر مبنی ہے کہ میری کتاب کا موضوع صرف وہ واقعات ہیں جو
آغاز فتنہ کا سبب بنے، مولانا نے جو تفصیلات تقریبات کے ساتھ مراحل گناہتے میں کیا وہ
سبب آغاز فتنہ ہی ہیں؟ حضرت معاویہؓ کے متعلق مولانا نے بتلایا ہے کہ ان کے عہد
اقتدار ۴۰ سال تک اسلامی حکومت کی تمام اقداری خصوصیات ختم ہو کر رہ گئی تھیں، اس
کے بعد بنو امیہ کے دور خلافت اور بنو عباس کے مظالم کی تفصیلات بھی بیان کر دیں
کیا یہ سب کچھ محض فتنہ کا آغاز ہی ہے؟ آخر غلط بیانی کی بھی کوئی حد ہے۔ جب
بحث کا آغاز حضرت عثمانؓ سے کیا گیا اور پھر بحث کا اختتام بھی حضرت عثمانؓ کی پالیسی
پر نہیں کر دیا گیا بلکہ اس کے بعد بنی امیہ کے پورے دور اور اس کے بعد بنو عباس کے بعد
خلافت تک کو وہ محیط ہے تو آخر حضرت علیؓ کے دور خلافت کو اس حد بیان سے کیوں کر
غور کیا جاسکتا ہے؟ حضرت علیؓ نے جو کچھ کیا، ان کو آغاز فتنہ کے اسباب میں شمار
نہیں کیا جاسکتا، ٹھیک ہے، وہ مولانا کے نزدیک حضرت عثمانؓ کی پالیسی ہے، لیکن
سوال یہ ہے کہ اشتہار شخصی جلیہ فتنہ پر داندل کو اہم مناصب پر فائز کرنے سے فتنہ
کا خاتمہ ہوا یا اس میں مزید اضافہ، ظاہر ہے، اضافہ ہی ہوا، پھر یہ اقدام آغاز فتنہ
کے بعد اس میں اضافہ کا سبب ہوا یا نہیں؟ اس سے کیوں کہ صرف نظر کیا جاسکتا
ہے؟ اس سے صرف نظر کر لینا جانب ماریاتہ طرز عمل نہیں تو اعد کیا ہے؟

باب سوم

خلافتِ راشدہ اور اس کی خصوصیات

خلافت راشدہ اور اُس کی خصوصیات

اس کے بعد ہم اصل کتاب پر نقد شروع کرتے ہیں۔ مولانا مودودی صاحب کو اپنے معترضین سے یہ شکایت ہے کہ میری کتاب کا جو اصل موضوع ہے، اس سے کسی نے تعرض نہیں کیا اور اس کے ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا جو کردار زیر بحث آیا ہے معترضین نے اصل بحث کو چھوڑ کر زیادہ تر اسی کو بار بار بحث بنالیا ہے، کتاب جس بنیادی سوال کے علو و گدو میں کرتی ہے۔ معترضین نے اس کو حل کرنے کی خاص کوشش نہیں کی۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ خلافت و ملکیت پر تنقید کرنے والے حضرات نے حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اصل کردار کو اجاگر کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ بجا ہے خود اپنی جگہ اہم اور قابل قدر ہے لیکن اس کے ساتھ اُس اصل بحث کو بھی مدافعت کرنے کی ضرورت ہے جن کے ضمن میں ان کے کردار کو جانتے، بو جھتے بگاڑا جاتا ہے، جب تک ایسا نہ کیا جائے گا صحابہ کرام کے کردار کو شیعہ لوگ آئے دن تختہ مشق بناتے رہیں گے۔ اس سے قبل رشید رضا صریحاً ڈاکٹر ظاہر حسین، سید قطب شہید جیسے حضرات بھی یہی کچھ کہ چکے ہیں اور آئندہ بھی نہ معلوم کتنے محقق ایسے ہوں گے جن کے نشتر تنقید سے صحابہ کرام کا کردار مجروح ہوگا۔

خلافت اور اس کی خصوصیات :

وہ چور دروازہ جہاں سے نقب زنی کے مواقع میسر آتے ہیں، خلافت اور ملکیت کی بحث ہے، مولانا نے بھی حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو جو کچھ کہا ہے وہ اسی ضمن میں کہا ہے، ورنہ مولانا بجا آئے نبی و صحابہ کرام کی عزت و توقیر اور ان کے احترام کے نفل ہیں اور یہ جو تلخ اسی لیے خود اہل سنت کے بہت سے حلقوں کو بھی ناگوار نہیں گزرا اور وہ اس تلخ ہائے شیریں کو آبِ حیات سمجھ کر پی گئے ہیں، بنا بریں یہ ضروری ہے کہ صحابہ کرام کے دامن کو دلوں کو صاف کرنے کے ساتھ ساتھ اُس بنیاد کو بھی ڈھایا جائے جس کو مضبوط کرنے کے لیے صحابہ کرام کا کردار مسخ کر کے اس کو انتہائی بے ودی سے اس کتاب میں استعمال کیا گیا ہے۔

جہاں تک "خلافت و ملکیت" کے ابتدائی تین ابواب کا تعلق ہے بحیثیت مجموعی وہ ایک قابل قدر کوشش ہے، جن میں بالترتیب قرآن کی سیاسی تعلیمات، اسلام کے اصول و مگر فی اور خلافت راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، البتہ آخر الذکر قیسیدے باب میں مولانا کا ذہن قدسے مغربی تصور جمہوریت سے متاثر ہو گیا ہے جس کی بنا پر خلافت راشدہ کی جو پہلی خصوصیت انتخابی خلافت کے عنوان سے مولانا نے بیان کی ہے، اس میں حقائق کو سرخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہاں خلفاء راشدین کے انتخاب کی نوعیت بالکل ایسے پیش کی گئی ہے جیسے آج کل مغرب کے جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، ظاہر ہے یہ ایک تسکلی نہ بات ہے جس کو دلائل سے ثابت نہیں کیا جاسکتا، یہی وہ نقطہ انحراف ہے جہاں سے مولانا کی بحث کی گاڑی اپنی صحیح پٹری سے اتر کر غلط رخ پر چل پڑی ہے اور اس کی پرکھی ردی پھر آخر تک ظلم رہتی ہے، اس گاڑی کا چپا اختتام ہوتا ہے وہ اس کی وہ منزل مقصود نہیں جس کی نشاندہی ابتدائیں کی گئی بلکہ وہ اپنے ساتھ سفر کرنے والوں کو اضطراب کے ایسے مقام پر لے جا کر پھوڑتی ہے جہاں سے دوبارہ منزل مقصود کی طرف رہنمائی ان کو مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔

ہمارے نقطہ نظر سے خلافت راشدہ کی جو چودہ خصوصیات مولانا نے بیان کی ہیں وہ ٹیکس ہیں غلط جس مقام شریعہ ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کتب تواریخ میں حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اصحاب کے بلکہ کے دور حکومت کے متعلق کچھ ایسی باتیں ملتی ہیں جو بظاہر خلافت کی ان خصوصیات سے مختلف ہیں جو مولانا نے بیان کی ہیں، لیکن مصیبت یہ آن پڑی کہ یہاں مولانا کا خود اپنا ذہن صاف نہیں رہا اور اس کی معقول توجیہ ناممکن نہیں، مزید یہاں کتب تواریخ میں ایسے مواد کی بھی کمی نہیں جن کی روش سے حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور میں وہ تمام خصوصیات ہمیں کارفرما نظر آتی ہیں جو خلافت راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، مزید ستم یہ کہ مولانا نے یہ بھی نہ سوچا کہ کتب تاریخ سے اگرچہ جن کہ حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور حکومت کے لیے ایسی خصوصیات ثابت کی جاسکتی ہیں جو خلافت کی خصوصیات کے برعکس ہیں اور وہ ڈھیر سا مواد قطعاً نظر انداز کر دیا جائے جو ایسی کوشش کو غلط ثابت کرتا پھر تو بعینہ یہی نقطہ نظر ایک دوسرا شخص اختیار کر کے خود خلافت راشدہ کی وہ خصوصیات بھی کالعدم قرار دے سکتا ہے جو مولانا نے گنائیں ہیں،

کتب تاریخ میں خلافت راشدہ کے نصف آخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کے متعلق ایسا بتایا
 مواد موجود ہے جو ان خصوصیات کو ثابت کرتا ہے جن کو خلافت و طو کیت میں "طو کیت"
 کی امتیازی خرابیاں بتلایا گیا ہے اور اس طرح خلافت راشدہ کی خصوصیات کی نفی و رد
 "طو کیت" میں نہیں خود خلافت راشدہ کے نصف آخر میں ہی ہو جاتی ہے۔

خلفاء راشدین کے انتخاب کی نوعیت

ہم پہلے خلافت کی اس پہلی خصوصیت کی حقیقت بیان کرتے ہیں جسے صحیح تسلیم نہیں
 کرتے اس کے بعد ہم مذکورہ بالا نکتے کی وضاحت کے لئے کتب تاریخ سے وہ مواد پیش
 کریں گے جن سے خلافت راشدہ میں بھی ان طرازیوں کے نشانات ملتے ہیں جو مولانا نے
 حضرت معاویہؓ کے دور حکومت میں ثابت کی ہیں۔

مولانا انتخابی خلافت کے عنوان سے خلافت راشدہ کی پہلی خصوصیت بیان کرتے ہیں۔

۱۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بالینہ کے لئے حضرت ابو بکرؓ کو حضرت عمرؓ نے
 تجویز کیا اور مدینہ کے تمام لوگوں نے (جو درحقیقت اس وقت پورے ملک
 میں غلامانہ حیثیت رکھتے تھے) کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر خود اپنی رضاء و رغبت
 سے انہیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی "حدیث ۸۲۷"

اس پر یہ میں ہی مولانا نے ان دو باتوں کا واضح ثبوت پیش کر دیا ہے جن کی ہم نے
 متعدد جگہ نشاندہی کی ہے۔ اول یہ کہ اس پوری بحث کے دوران مولانا کے ذہن میں مغربی
 تصور جمہوریت بطور اسٹیل ریاستہ اور وہ خلفاء راشدین کے انتخاب کی وہی نوعیت ثابت
 کرنا چاہتے ہیں جو آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں رائج ہے، دوسرے یہ کہ اس باطل معا کو
 ثابت کرنے کے لئے محتاج کا انکار یا ان کو مسخ کرنے کی بھی ضرورت پڑے تو مولانا کو اس سے
 کوئی باک نہیں۔

مذکورہ عبارت میں مورخ نے دو چیزیں ذکر کی ہیں۔

- ۱۔ حضرت ابو بکرؓ کو مدینہ کے تمام لوگوں نے منتخب کیا تھا۔
- ۲۔ اہل مدینہ اس وقت پورے ملک میں غلامانہ حیثیت رکھتے تھے۔

یہ دونوں باتیں غیر صحیح ہیں۔

انتخاب ابو بکرؓ جس مجلس میں کیا گیا تھا اُس میں مدینے کے تمام عوام تو کیا، پورے طوائف بھی جمع نہ تھے، صرف چند انصار اور تین چار مہاجرین پر وہ نکل مجلس شمشلی تھی۔ انفاذ و خلافت کے بعد دوسرے روز بیعت عامہ ہوئی۔ حضرت علیؓ و حضرت زبیر رضی اللہ عنہما تک کو اس بات کا شکوہ رہا کہ انہیں مشورے میں شریک نہیں کیا گیا۔

نیز انتخابی مجلس کے وہ افراد جو مدینے کے ہی تمام حلقوں کے لئے غایندہ حیثیت نہ رکھتے تھے، وہ پورے ملک کے لئے غایندہ حیثیت کے مالک کہیں تو منظور کئے جائیں گے؟ کیا ابو بکرؓ کی خلافت اُس وقت تک صحیح منظور نہیں کی جاسکتی جب تک اہل حضرات کی پورے ملک کے لئے غایندہ حیثیت تسلیم نہ کی جائے جو سقیفہ بنی سادہ میں موجود تھے مولانا اگر ایسا کہتے ہیں تو یہ مغرب کا وہی تصور مجبوریت ہے جو ہمارے نزدیک صحیح تصور خلافت سے قطعاً مختلف ہے۔

انتخاب عمرؓ

حضرت عمرؓ کے انتخاب کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

”حضرت ابو بکرؓ نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمرؓ کے حق میں وصیت لکھوائی اور پھر مسجد نبویؐ میں لوگوں کو جمع کر کے کہا۔

”کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنارہا ہوں؟ خدا کی قسم میں نے رائے قائم کرنے کے لئے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمرؓ بن الخطاب کو جانشین مقرر کیا ہے، لہذا تم ان کی سنو اور اطاعت کرو“

اس پر لوگوں نے کہا ”ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے“ (ص ۸۴)

مولانا کے نقل کردہ فرمایاں صدیقی کو ہی غور سے دیکھیں کہ حضرت عمرؓ کا انتخاب عوام

کئی آن واندہ رائے کے بعد باہمی رضامندی سے ہوا یا صرف خلیفہ وقت کی اپنی ذاتی مرضی، اور عوام اب دید کے مطابق نامزدگی سے ہوا انتخاب خلیفہ کے لئے اگر گہرے ملک کے عوام کی رائے معلوم کرنا اور ان سے مشورہ لینا ضروری تھا تو حضرت ابو بکرؓ نے اس کا اہتمام کریں دیکھا کہ ہرے کم مینے کے باشندوں سے ہی استصواب کرا لیا جاتا۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت عمرؓ کی وہ وصاحت پیش کی ہے جو انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کی بیعت کے سٹے میں کی ہے اس سے دو باتوں پر مزید روشنی پڑ جاتی ہے ایک تو یہ کہ انتخاب ابو بکرؓ عوام کی آنا داندہ رائے سے نہیں ہوا تھا۔ دوسرے مولانا کے اس قول سے کہ اس وقت مخصوص حالات تھے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک تاہک حالات میں طریقہ مولیٰ عہدی کو بدستے کار لایا جاسکتا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک اب کسی صورت میں بھی عوامی رائے کے بغیر انتخاب خلیفہ جائز نہیں۔ اسی لئے مولانا نے بخاری کی وہ روایت جس میں حضرت عمرؓ کی وصاحت ہے سترجہ میں یہ الفاظ اپنی طرف سے بطور اضافہ کیے ہیں۔

”بہ فعل اگر کامیاب ہوتا تو اسے آئندہ کے لئے نظیر نہیں بنایا جاسکتا“ (ص ۸۴)
حاکم بخاری کی جس روایت کا ترجمہ مولانا نے کیا ہے اس روایت میں ایسے کوئی الفاظ نہیں ہیں جن کا یہ ترجمہ کیا جاسکے۔

انتخاب عثمانؓ

حضرت عثمانؓ کے انتخاب کی شکل پچھلے دونوں خلفاء سے مختلف ہے۔ حسب کوہم بالاسطہ نام زدگی کی ہی ایک صورت قرار دے سکتے ہیں۔ خلیفہ وقت حضرت عمر فاروقؓ نے آخری وقت جن خیالات کا اظہار فرمایا، اس کے بعد چھ افراد پر مشتمل جو مجلس شریٰ تشکیل دی، اس سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ کے فہم میں بھی انتخاب خلیفہ کے لئے آنا داندہ رائے اور عوامی مشاورت ضروری نہیں۔ تاہم اس کی یہ روایت اس بارے میں قابل غور ہے۔

”عمر بن الخطاب جس وقت زخمی ہو گئے۔ اُن سے کہا گیا، کاشش آپ

اپنا جائشیں مقرر فرمایا جاتے فرمایا کس کو جائشیں کے لئے منتخب
 کروں؟ اگر ابو عبیدہ رضی بن الجراح زندہ ہوتے تو ان کو جائشیں مقرر کر جاتا
 میرا رب اگر مجھ سے اس بارے میں باز پرس کرتا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے
 نبی کی زبان سے سنا تھا کہ ابو عبیدہ اس امت کے امین ہیں۔ یا
 ابو حذیفہؓ کے مولیٰ سالمؓ زندہ ہوتے تو انہیں خلیفہ نامزد کر جاتا۔ میرا
 رب پوچھتا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے نبی کو فرماتے ہوئے سنا تھا۔ سالم
 اللہ سے بہت محبت کرنے والا ہے۔ کسی نے کہا عبد اللہ بن عمر کو نامزد کر
 جائیے۔ آپ نے اظہار ناراضی فرمایا اور کہنے والے کو سخت سخت
 کہا اور فرماتے لگے کہ میں ایسے آدمی کو کیسے اپنا جائشیں بنا جاؤں۔ جو اپنی
 عورت کو حلق دینے میں جذاست پر قابو نہ رکھ سکا۔ میں تمہارے
 معاملات کی کوئی خواہش نہیں، میں نے اسے کچھ اچھا نہیں پایا کہ اپنے گھر میں
 سے کسی اور کے لئے بھی اس کی خواہش کروں۔ اگر یہ حکومت اچھی چیز
 تھی تو اس کا مزہ ہم نے چکھ لیا اور اگر یہ کوئی بری چیز تھی تو عمر کے خاندان
 کے لئے اتنا ہی بہت کافی ہے کہ کل کھانا کے سامنے ان میں سے صرف ایک
 ہی آدمی سے حساب لیا جائے، صل

اس روایت سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ اس وقت کا عالم فہم دل عہد می یا نامزدگی کو
 غیر مستحسن نہیں بلکہ مستحسن اور جائز سمجھتا تھا۔ اسی لئے عمر فاروقؓ نے نامزدگی کا مشورہ دینے
 والے کی تائید فرمائی اور دو شخصوں کا نام لیا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو وہی میں سے کسی کو اپنا جائشیں
 نامزد کر جاتا، دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اپنے صاحبزادے حضرت عبد اللہ بن عمر کو انہوں نے

لے یہ اشارہ ہے اس واقعہ کی طرف جو عبد اللہ بن عمرؓ رضی اللہ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں

اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

اظہار ناراضی فرمایا تھا (صحیح)

سے الطبری ج ۴، ص ۲۲۸-۲۲۹، الکامل ج ۲، ص ۶۶، طبع ۱۳۵۰، بیروت

اس لئے نامزد نہیں کیا کہ اولاد وہ انہیں اس بابر عظیم کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔ دوسرے خود چوگرودہ اس کا طویل تجربہ کر چکے تھے اس بنا پر اپنے صاحبزادے کی مزید فرائض داری اٹھانے سے گھبراتے تھے، اس روایت سے مولانا مودودی صاحب کے فن الفاظ کا ابطال واضح ہو جاتا ہے جو انہوں نے طبری کی ہاں روایت کا ترجمہ کرتے ہوئے اپنا مفہوم بھی حضرت عمرؓ کے منہ میں ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے اپنے بیٹے کو خلافت کے استحقاق سے صلح الفاظ میں مستثنیٰ

کر دیا تاکہ خلافت ایک موروثی منصب نہ بن جائے“ (ص ۸۵)

اس کے نیچے مولانا نے طبری اور ابن الاثیر کا والد کے کہ یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ یہ پورے اتفاقاً خود حضرت عمرؓ کے ہیں لیکن آپ کو تاریخ کی ان مذہبوں کتابوں میں عبد اللہ بن عمرؓ کو مستثنیٰ کرنے کی یہ وجہ کہیں نہیں ملے گی جو مولانا نے ان کے حوالے سے پیش کی ہے وہاں اس کی وہی وجہ مذکور ہے جو ہماری نقل کردہ مکتوبہ بالا روایت میں ہے۔

اس کے بعد حضرت فاروق اعظمؓ نے چھ افراد پر مشتمل ایک مشاورتی کونسل مقرر کر دی کہ یہ اپنے میں سے کسی ایک آدمی کو منتخب کر لیں۔ یہاں بھی یہ چیز قابلِ غور ہے کہ اگر عوامی رائے ضروری ہوتی تو حضرت عمرؓ انتخاب خلیفہ کی ذمہ داری صرف چھ افراد پر نہ ڈالتے۔ بلکہ یہ طریقہ کار اختیار کرتے کہ ان چھ افراد کو عوام کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ ان میں سے عوامی ووٹ جس کے حق میں زیادہ ہوں اسے خلیفہ منتخب کر لیا جائے، لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ انتخاب خلیفہ کا تمام معاملہ صرف چھ افراد کے سپرد کر دیا، ان کے علاوہ کسی اور کو اس میں شامل ہونے کی اجازت نہ تھی، صرف عبداللہ بن عمرؓ ایک ساتویں آدمی تھے جن سے مشاورت کی اجازت دی گئی تھی۔ پھر مجلس شوریٰ کا طرز عمل بھی قابلِ غور ہے۔ چار آدمی خود اپنے حق سے دست بردار ہو گئے۔ عبدالرحمن بن عوفؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ تم میں سے بھی کوئی دست بردار ہونے کو تیار ہے؟ تاکہ باقی رہنے والے کو امیر خلافت سونپ دیا جائے، مدوں غموش ہو گئے، ظاہر بات ہے ان دونوں میں سے بھی لگے لگے کوئی کاغذاتِ امید داری واپس لے لیتا تو دوسرا باقی رہنے والا یقینی طور پر آپ سے آپ خلیفہ بن جاتا، لیکن دونوں کی خاموشی نے دو ٹوٹ کی ضرورت پیدا کر دی۔ اب حضرت عمرؓ کی تبدیلی ہوئی ہدایات کے مطابق دو ٹوٹ باطل محدود ہوئی

حقی بنی لوی پہلے ازاد کسے ہیں، حضرت عبدالرحمن بن عوف کا اپنا ذاتی اجتہاد اور اخلاقی و تقویٰ
تھا کہ انہوں نے اس بدعنوانی میں حرام کو بھی شریک کر لیا اور اس طرح علوی انتصاب کی بنیاد
کو لایا۔ دینیہ کے تمام افراد کی رائے معلوم کر کے انہوں نے حضرت عثمانؓ کے حق میں فیصلہ
نہایت سادہ رکھا۔

انتخاب علیؓ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ کی خلافت کس طرح منعقد ہوئی؟ اس
بارے میں متضاد روایات ملتی ہیں، لیکن اگر بالغ نظری سے کام لیا جائے تو کسی حد تک حقیقت
کا سراغ لگایا جاسکتا ہے، ہم اپنے تاریخ مطالعہ مختصر پیش کرتے ہیں۔

۱) شہادت عثمانؓ کے بعد مدینہ میں وہی باغی و شورش پسند حضرات چھائے ہوئے تھے
جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا تھا، دیگر افراد سلیبی یا تو سب سے سب سے تھے یا بد دل ہو کر گوشگیر
ہو چکے تھے اور بعض لوگ اس المناک سانحہ کے پس منظر پیش منظر اور تہ منظر میں غلطیاں و بچاں تھے
پورے شہر کا نظم و نسق شورش پسندوں میں سے ہی ایک آدمی خافقی بن حرب کے ہاتھ میں تھا، اس
ضنائیں بیچارے سلطان امیر خلافت کے بارے میں کیا سوچ سکتے تھے؟ باغی ہی اس سلسلے میں
دور و صوبہ کرتے رہے، امر کو فراموش کر کے آئے ہوئے یہ عنان سر عثمانؓ کو قتل کرنے کی
پالیسی میں متوجہ تھے، امیر خلافت کے بارے میں مختلف تھے، مصری حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے پر مڑھتے
کوہ کے آئے ہوئے افراد حضرت زبیرؓ کو اور بصرے کے آئے ہوئے شریک عنان حضرت طلحہؓ
کو، لیکن اوتو تینوں حضرات نے انکار کر دیا، یہ لوگ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس گئے، کہا پ
اہل شوریٰ سے ہیں نہ امیر خلافت آپ سنبھال لیجئے، پھر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس گئے، اہل ہر
دو حضرات نے بھی صاف انکار کر دیا۔ یہ لوگ پھر سوچ میں پڑ گئے کہ اب کیا کریں اس ذمہ داری
کو سنبھالنے کے لئے کوئی تیار نہیں ہوتا، نیز ان کے ذہنوں میں یہ خطہ بھی پیدا ہو گیا کہ ہم اس مسئلہ
کو اگر لیں ہی اچھا چھوڑ کر اپنے اپنے شہروں کو واپس چلے گئے تو پھر بخاری خیر نہیں، یہ سوچ کر
یہ لوگ پھر حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ان سے امر کر لیا اور اس گروہ کے مداخلت شکنی سے

حضرت علیؓ کا تہہ بیکہ کر بیعت کر لی، اس کے بعد دیگر افراد نے بھی بیعت کر لی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے پہلے پہل جب انکار کیا تھا تو اس وقت وہ انکار فرمائے ہوں گے جو مولانا مودودی صاحب نے طبری سے نقل کئے ہیں کہ میری بیعت خفیہ طریقے سے نہیں ہو سکتی یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہی ہونی چاہیئے، یا ابن کثیر کے حوالے سے جو یہ نقل کیا ہے۔

وہ اہل شیعہ نے اور اہل بدعت کے کرنے کا کام ہے جس کو وہ مفسد کریں۔ مری

خلیفہ ہو گا، پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے۔ (ص ۸۶)

لیکن ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ کی خواہش کے مطابق اہل شوری اور اہل بدعت کے جمع ہونے کا موقع نہیں ہو سکا اور اس کے بغیر ہی حضرت علیؓ نے خلیفہ چنے لئے گئے۔ مولانا نے ابن قتیبہ کی جو عبارت نقل کی ہے اسی مقام پر اس سے اگلی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اشتر بنی اور اس کے ساتھی حضرت علیؓ کی بیعت کر کے حضرت طلحہؓ کے پاس گئے اور جا کر ان سے کہا بیعت کیجئے، انہوں نے کہا، کس کی؟ کہنے لگے علیؓ کی، طلحہؓ نے کہا، کیا شوری نے بھی ہو کر اس کا فیصلہ کیا ہے؟ انہوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا اور کہنے لگے بس چل کر بیعت کیجئے، انہوں نے پھر انکار کیا لیکن وہ بکمران کو دہاں سے لے گئے تھے پھر اس کی مزید تائید اس سے بھی ہو جاتی ہے کہ بعد میں آخر وقت تک حضرت علیؓ کی خلافت کی آئینی حیثیت زیر بحث رہی اور کئی مقامات پر بہت سے لوگ بیعت علیؓ سے کنرا کش رہے، شام تو خلیفہ حضرت علیؓ کی بیعت سے الگ رہا بلکہ مدینے سے بھی بدعت سے افراد بیعت عسائی سے بچنے کے لئے شام چلے گئے تھے۔ مصدر، کوثر اور بصیرۃ ان تینوں صدروں میں بھی ایک

۱۔ البغایہ والنہایہ ج ۱، ص ۲۳۸

۲۔ الامم والامیہ ج ۱، ص ۴۲، طبری کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے

ذهب الاشتراک فجار بطاحۃ فقال: دعنی نظرم الی صنع الناس فلم یدعہ وجار

یہ مثله قلا عقیفاً ج ۲، ص ۲۳۵

۳۔ طبری ج ۲، ص ۲۳۳، البغایہ ج ۱، ص ۲۳۶، الکامل ج ۲، ص ۱۹۲

گروہ نے بیعت علیؑ سے توقف کیا۔ خود مدینے میں بیسویں لوگوں نے بیعت نہیں کی جن میں کئی جلیل القدر اصحاب رسول بھی تھے۔ حضرت علیؑ کی خلافت کی اس حیثیت کا احساس خود ان حضرات کو بھی تھا جو حضرت علیؑ کے قریب ترین رشتہ دار اور مصاحب تھے جیسے حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہیں۔ انہوں نے حضرت علیؑ کو جب یہ شوبہ دیا کہ فی الحال حضرت عثمانؓ کے عہدہ رکروہ قتال کو معزول نہ کیا جائے۔ اس وقت انہوں نے اس کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی کہ اگر ان کو اس وقت معزول کر دیا گیا تو ممکن ہے وہ آپ کی خلافت کو پسپا کر دیں اور کہیں کر یہ خلافت ہی بغیر شورائے کے حاصل ہوئی ہے۔ نیز جنگ عقیق کے دوران جب ایک مرتبہ امن و صلح کی بات چیت بذریعہ وفد شروع ہوئی تو حضرت معاویہؓ کے وفد نے اس وقت بھی اسی بات کو حضرت علیؑ کے سامنے دہرایا تھا کہ آپ اگر خلافت کو چھوڑ کر اسے شوری کے حوالے کریں تاکہ لوگ اپنی مرضی سے جسے چاہیں خلیفہ منتخب کریں۔

(اس تفصیل سے ہمارا مطلب یہ نہیں کہ حضرت علیؑ کی خلافت منتظر نہیں ہوئی ان کی خلافت بالکل اسی طرح برحق ہے جس طرح اس سے پہلے خلفاء ثلاثہ کی خلافت تھی، ہمارا مقصد ان کے انتخاب کی نوعیت واضح کرنا ہے کہ ان کے انتخاب کا فیصلہ ہنگامی حالات میں اہل ان لوگوں کی کوششوں کا نتیجہ تھا جن کا واسطہ دار خوین عثمانؓ کے بھتیگوں سے واعضا دار تھا۔ اس میں اہل شورائے و اہل جبر کا کوئی دخل نہ تھا نہ عام مسلمانوں کی آواز و اندازے کا اس سے کوئی تعلق تھا۔)

انتخاب حسن رون

حضرت علیؑ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ خلیفہ منتخب کر لئے گئے۔ حضرت علیؑ کی وفات کے قریب آپ سے لوگوں نے کہا اِنْتَ خَلِيفَتُ اِبْنِ اَبِي هُرَيْرَةَ مَقْرُوبًا جَائِئًا

لہ الطبری ج ۳ ص ۳۳۳ - ۳۳۴، ۵۲۹، البیہقی ج ۱ ص ۲۶۹ - ۲۷۰، ایک دوسرے مقام پر ابن کثیر اسی جہز سے مراد کے اس ایک شہر کا ذرا کی تھا، دس ہزار بتلائی ہے جنوں سے بیعت علیؑ سے انکار کر دیا تھا۔ البیہقی ج ۱ ص ۲۱۳

۲۵۱، الطبری ج ۳ ص ۵۵۲

لہ مقصد ابن خلدون ص ۳۷۸ - ۳۷۹، طبع سلسلہ بیروت، ابن خلدون کی پوری عبارت، ص ۳۷۸ - ۳۷۹

آپ نے جواب میں فرمایا

وہی معاملہ کو اسی حالت میں چھوڑوں گا۔ جس میں رسول اللہ علیہ وسلم نے چھڑا تھا۔

اس روایت سے بھی صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس دور خیر القویٰ میں طریقہ دلی عہدی باطل جائز متصور ہوتا تھا جس کی بنا پر لوگوں نے حضرت علی کو اس کا مشورہ دیا، پھر حضرت علی نے بھی اس سے انکار نہیں کیا بلکہ محض اپنی بے نفسی، اخلاص و تقویٰ اور توحید کی بنا پر اختلافات دلی عہدی کی بجائے امت کو اس حالت میں چھوڑنا پسند کیا جس حالت میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو چھوڑ گئے تھے۔ دوسری روایت سے اس کی مزید تائید ہو جاتی ہے۔ حضرت مجتہد بن عبد اللہ نے کہا آپ کے بعد ہم آپ کے محاصرے میں حضرت سنی کے ہاتھ پر بیعت کر لیں؟ آپ نے جواب میں کہا۔

و میں نہ تم کو اس کا حکم دیتا ہوں نہ منع کرتا ہوں تم لوگ خود اچھی طرح دیکھ سکتے ہو۔

اگر دلی عہدی کوئی ناجائز امر ہوتا یا باب کے بعد بیٹے کا جانشین بناو اقلیٰ قیاسیت و کسوتیت ہوتی تو حضرت علیؑ یہ ہرگز نہ کہتے کہ اس معاملہ میں خود سوچ لو میں تم کو اس کا نہ حکم دیتا نہ منع کرتا ہوں، بلکہ سختی سے اس رجحان کو روک دیتے اور اس تجویز کو ہی سرے سے باطل قرار دے دیتے، پھر یہ بھی دیکھئے کہ ان کے صاحبزادے کا نام پیش کرنے والے بھی ایک صحابی رسول حضرت مجتہد بن عبد اللہ ہیں، صحابی رسول کی پیش کردہ اس تجویز کے حواژ کو حضرت علیؑ کے طریقہ عملی نے ٹوک کر دیا۔ پھر حبیب حضرت علیؑ کی پھر واکفین کے فوراً بعد اہل کوفہ نے حضرت حسن کے ہاتھ پر بغیر مشاورت اور عوامی رائے معنوم کے صرف تیس بن سعد بن عبادہ کے کہنے پر بیعت خلافت کر لی کہ تو گویا جو ان کی عملی تصدیق ہی مزید ٹوک کر ہو گئی۔

اس تفصیل سے باتیں بالکل نمایاں ہیں
 اہل یہ کہ منکرہ پانچوں خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے جدا ہے۔ ایسی
 کوئی ایک مستقیم شکل نہیں جس کے متعلق ہم کہہ سکیں کہ ان کا انتخاب اس کے اندر مصور تھا۔
 دوسرے ان میں سے کوئی بھی اس معنی میں عوامی مشاورت اور آزادانہ رائے سے
 خلیفہ نہ بنا تھا جس عوامی مشورہ اور آزادانہ رائے کو آج کل جمہوریت کے نام سے یاد کیا
 جاتا ہے۔ مگر حضرت عثمان کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ ان کے بارے
 میں ہاشمہ گلاب دین کی آراء معلوم کی گئی تھیں، ان سب میں تو مشترک چیز یہ تھی وہ یہ تھی کہ ان
 سب کی خلافتوں کو پوری مملکت اسلامیہ نے برضا و رغبت قبول کر لیا تھا، اس معنی میں ہم کہہ
 سکتے ہیں کہ یہ سب عوامی فیصلہ یا حکم ان تھے۔

لیکن مولانا سید وحید صاحب اس کے برعکس ایک بالکل مختلف صورت بیان کرتے
 ہیں، وہ لکھتے ہیں۔

”ان واقعات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے متعلق خلفاء راشدین
 اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا متفق علیہ تصور یہ تھا کہ یہ ایک
 انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں کے باہمی مشورے اور ان کی آزادانہ رضامندی
 سے قائم ہونا چاہیے۔ موروثی یا طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی امارت
 ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی“ (ص ۸۶)

حقیقت یہ ہے کہ خلفاء راشدین اور اصحاب رسول کا یہ متفق علیہ تصور مولانا کے
 اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ ہمیں تاریخ میں اس تصور کی کوئی جھلک نہیں ملتی نہ ان کے طرزِ عمل
 سے کہیں نہ مولا کے موروثی امارت خلافت نہیں بلکہ بادشاہت کہلائے گی۔ حضرت عثمان کی
 خلافت موروثی نہیں تو اور کیا ہے؟ لیکن کسی نے بھی اس کو بادشاہت سے تعبیر نہیں کیا۔

یہ طاقت سے برسرِ اقتدار آنے والی برادری کو بادشاہی کہنا یہ بھی ہماری سمجھ سے باہر ہے
 حضرت مسیحؑ نے یہی سب سے بڑا اقتدار اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کی۔ اس کے
 متعلق ہم کیا کہیں گے۔ انہوں نے منصبِ خلافت اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش

کرد بادشاہیت کے حصول کے لئے یہ نگ وود فرمائی ساسن کے آگے مولانا فرماتے ہیں :-

”معاہدہ گرام خلافت اور بادشاہی کے فرق کا جو صاف اور واضح تصور دیتے تھے اسے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں و امارت یعنی حکومت وہ ہے جسے قائم کرنے میں مشورہ کیا گیا ہو اور بادشاہی وہ ہے جس پر عوار کے زور سے غلبہ حاصل کیا گیا ہو“ (ص ۸۶-۸۷)

(یہ تشبیہ اس بات کے اثبات کے لئے کہ حضرت معاویہؓ نے علماء کے ذریعے سے غلبہ حاصل کیا اس لئے وہ ظالم نہیں، بادشاہ تھے، لیکن اولاً یہ تصور ہی غلط ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یہاں اقتدار پر قبضہ کیا تھا، ان کی لڑائیاں طلب خلافت کے لئے تھیں۔ اس کی بنیاد مذاقہ صاف تھا، علاوہ اہل سنت نے اس کی صاف طور پر وضاحت کی ہے، نہایت مختصر و سیر کے لئے مان بھی لیا جائے کہ حضرت معاویہؓ نے طاقت کا استعمال کیا تب بھی محض استعمال طاقت سے خلافت ”بادشاہت“ میں تبدیل نہیں ہو جائے گی بلکہ اس کا استعمال وہ خطا اور ناجائز ہے جو ناروا طریقوں سے کیا جائے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے اسی بات کو ”بادشاہت“ سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ

لے حضرت معاویہؓ ثانی لکھتے ہیں

وما وقع من المخالفات والمجادبات لم يمكن عني نزاع في خلافة بل عني خطأ في الاجتهاد... امام غزالی تصریح کردہ کہ اس منازعہ کا باعث خلافت نبودہ بلکہ وسائط و قصاص در بدو خلافت حضرت امیر مودہ و ابن جبرئیل مبنی را از مقتضات اہل سنت گفتہ است و کتوبات و فتاویٰ حصہ چہارم مکتوب ۲۵۱ ص ۷۷ مکتوب ۲۶۶ ص ۱۲۱-۱۲۲۔ ابن جبرئیل کی اصل عبارت یہ ہے و ما اعتقاد اہل السنۃ للجماعۃ ان ما جبرئیل مبنی معاویہ و علی رضی اللہ عنہما من الحروب فہم یکن لعداۃ معاویہ و علی فی الخلافۃ اہل سنت و اہل علی کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ و حضرت معاویہؓ کے مابین جنگ کی بنا پر حضرت معاویہؓ کا حضرت علیؓ سے خلافت کا نزاع نہ تھا، و اللہ اعلم بالصواب (ص ۱۳۹)

صحابہ کرام کے ذہن میں خلافتِ رباعی کا تصور یہ تھا کہ خلافتِ نامیہ ہے مثلاً بعثت قرآن و حدیث کا اور جو نظامِ حکومت اللہ اور اس کے رسول کی بتلائی ہوئی حدود، ہدایا، سفار و طریقہ کار کا پابند نہیں ہو گا وہ "بادشاہت" ہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے حضرت طلحہؓ زبیرؓ کو کہہ کر کہ حضرت سلمانؓ سے بادشاہ اور خلیفہ کا فرق پوچھا، تو حضرت سلمانؓ نے جواب میں کہا:-

"خلیفہ وہ ہے جو رعیت کے معاملات میں عدل کرے۔ اور کے دیوانی تقسیم میں مساوات برتے اور لوگوں پر اس طرح شفقت و مہربانی کرے جیسے اپنے گھر والوں پر کی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ فیصلہ کر سکے۔ اسی طرح حضرت معاویہؓ سے منقول ہے، وہ جب منبر پر تشریف لاتے تو سب سے پہلے یہ کہتے:-

"وگرا خلافت محض مال جمع کرنے اور خرچ کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ عدل کرنے، لوگوں کے ساتھ انصاف کرنے اور اللہ کے حکم کے مطابق لوگوں سے وصول کرنے کا نام خلافت ہے۔"

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حضرت معاویہؓ نے بذریعہ غلبہ و استیلاء خلافت حاصل کی، وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انہوں نے اس سلسلے میں کوئی ناجائز حربہ استعمال نہیں کیا۔ وہ دوسرے وہ خلیفہ بننے کی اہلیت و صلاحیت اور خلافت کے تمام شرطوں کے جامع تھے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلویؒ نے اتفاقاً خلافت کی چار صورتیں ذکر کی ہیں ایک صورت ابو بکرؓ کے اتفاقاً خلافت کی جو اہل حل و عقد کی سب سے پہلی دوری عمر فاروقؓ کی خلافت جو خلیفہ موقت کی نامزدگی سے منفقہ ہوئی تیسری صورت عثمانؓ کی جن کی خلافت کا اتفاق شوریٰ کے ذریعہ ہوا چوتھی صورت نشاۃ صاحب لکھتے ہیں

مستیلا ہے کہ ایک شخص کو خلیفہ سابق نے بھی نامزد نہ کیا ہو۔ اور اہل حل عقد نے بھی اسے خلیفہ نہ بنایا ہو اور محض تالیفِ طرب یا جنگ و جبر کے ذریعہ خلیفہ بن جائے اس کی شاہ صاحب نے مزید دو صورتیں بیان کی ہیں۔

اول یہ کہ غلبہ حاصل کرنے والا خلافت کی شرطوں کو جامع ہو اور کسی ناجائز امر کا ارتکاب نہ کرے۔ بعض صلح و تدبیر سے مخالفوں کو رام کر لے۔ یہ صورت عند الضرورت جائز ہے حضرت معاویہؓ کے اتفاق و خلافت کی یہی صورت تھی۔ دوسری قسم استیلاء کی ہے کہ علیہ صحیح شرط نہ ہو اور مخالفوں کے ساتھ قتال کرے اور ارتکابِ حرام کرے یہ جائز نہیں ہے۔ ایسا کرنے والا گناہگار ہے نہ

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے جس چیز کو بادشاہت سے تعبیر کیا ہے وہ استیلاء کہہ ہی دوسری قسم ہے جس کا اطلاق حضرت معاویہؓ کی خلافت پر نہیں ہو سکتا انہیں طریح ملکہ سبائے حضرت سیلہ علیہ السلام کی آمد کی خبر سن کر ان کے متعلق بھی یہی کچھ خیال کیا تھا جو عام بادشاہ فتح کے نشہ میں کیا کرتے ہیں۔

”إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْنَاقَهُمْ آذَانَهُمْ“

کہ بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو برباد کر دیتے ہیں۔ اور بادشاہان بستی کی عزت کو ذلت میں بدل دیتے ہیں۔

علامہ مظاہر بافت ہے کہ حضرت سیان کی صورت میں بھی ایسا نہ کہتے۔ اسی طرح حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے خدا نا آشنا بادشاہوں کی یہ نفسیات بیان کی ہے کہ وہ حرام و حلال کسی چیز کو نہیں دیکھتے۔ مرثیہ طوار کے نذر سے غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کسی شخص کو اگر حضرت معاویہؓ کو بادشاہ کہنے پر اصرار ہے تو منور کہے لیکن وہ بالیقین ایسے خدا نا آشنا۔ بادشاہ نہ تھے۔

اس کے بعد مولانا نے خلافت کی چار خصوصیات اور گفاتی ہیں۔ ہمارے نقطہ نظر سے وہ خصوصیات کم و بیش حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں بھی پائی جاتی ہیں، تاریخ کے چند حسرت نیاقی واقعات کو بنیاد بنا کر ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کوئی شخص اگر ایسا کرے گا تو اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ پھر خلافت راشدہ کی خصوصیات بھی عمل نظر قرار پا جائیں گی، کیونکہ کتب تواریخ کی رو سے ایسی کئی چیزیں خود خلافت راشدہ میں پائی جاتی ہیں۔

پہلی مثال

مثال کے طور پر مولانا نے خلافت کی ایک خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ:-

”بیت المال کو وہ خدا اور خلق کی امانت سمجھتے تھے۔ اس میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو وہ جائز نہ سمجھتے تھے۔ فرماندوں کی ذاتی اغراض کے لئے ان کا استعمال ان کے نزدیک حرام تھا۔ بادشاہی اور خلافت کے درمیان بنیادی فرق ہی ان کے نزدیک یہ تھا کہ بادشاہ قومی خزانے کو اپنی ذاتی ملک بنا کر اس میں اپنی خواہشات کے مطابق آنا دانا تصرف کرتا ہے اور خلیفہ اسے خدا اور خلق کی امانت سمجھ کر ایک پائی حق کے مطابق وصول اور حق ہی کے مطابق خرچ کرتا ہے“ (ص ۸۸)

بیت المال کے امانت ہونے کا یہ تصور حضرت معاویہؓ کے زمانے میں بھی بدستور موجود تھا، اس کی تفصیل ہماری کتاب کے باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں اس دعوے کی صحت سے کسی کو انکار اور چند تاریخی واقعات کی بنیاد پر اس کے برعکس مولانا کے بیان کردہ اس دعوے پر اصرار ہو کر بیت المال کے امانت ہونے کا یہ تصور حضرت معاویہؓ اور ان کے مابعدہ حکومت میں بدل کر بیت المال بادشاہوں کی ذاتی ملکیت بن گیا تھا۔ ایسے شخص کی خدمت میں ہم وہ چند تاریخی روایات پیش کرتے ہیں جن کی رو سے یہ خصوصیت خود خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ کے دور حکومت میں بروج ہوتی نظر آتی ہے۔

حضرت عثمانؓ نے پر تو خود مولانا نے بیت المال کے تصرف میں ایسے ایسے اعتراض

کئے ہیں جس کو اگرچہ خیانت اور بددیانتی سے تعبیر نہیں کیا گیا، لیکن جس سیاق اور لب و لہجہ کے ساتھ نہیں ذکر کیا گیا ہے، اس کی حیثیت خیانت سے مختلف نہیں رہتی، جیسے حضرت عثمانؓ مال غنیمت کا پورا خمس ۵ لاکھ دینار مروان کو بخش دیا، اس کے ساتھ ہی یہ تبصرہ بھی مولانا نے فرمایا کہ انہوں نے بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں بدھت اعتراض بن کر رہیں، لہذا

ہر ہے مولانا کے نزدیک حضرت عثمانؓ کا یہ تصرف دائرہ مجاز سے باہر ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ رعایات "اس وقت لوگوں میں بدھت اعتراض بنتیں نہ آج مولانا کو یہ جرأت ہوتی کہ وہ حضرت عثمانؓ کی طرف اس تصرف کا انتساب کریں۔ اس کی مزید چسپاں شاہیں ہم کتب تدریج سے پیش کرتے ہیں۔

حضرت عثمانؓ نے بصرے کے گورنر عبداللہ بن عامر کو مہاجرین قریش کی تالیفِ قلوب کی تاکید کی عبداللہ بن عامر نے یہ ہدایت پاکر تیس ہزار درہم اور پوشاک کا ایک تحفہ حضرت علیؓ کی طرف بھیجا حضرت علیؓ نے عطیہ وصول کر کے کہا یہ محمدؐ کی میراث ہے جسے بغیار کھا رہے ہیں، حضرت عثمانؓ تک حضرت علیؓ کا یہ تبصرہ پہنچا تو انہوں نے گورنر کو فہ کو مزید عطیے دینے کی تاکید کی، اس پر انہوں نے دوبارہ تیس ہزار درہم کا مزید عطیہ حضرت علیؓ کو دیا، جسے پاکر آپؐ بڑے خوش ہوئے، اور گورنر کی داد و بخش کی غریب تعریف کی، انھار کو جب اس کا علم ہوا تو اس پر انہوں نے ناگواری کا اظہار کیا۔ حضرت عثمانؓ کے کہنے پر ابن عامر نے پھر ان کو بھی عطیہ سے لڑا لگا

محمد بن ابی حذیفہ نے عامل مصر حضرت عبداللہ بن سعد پر کچھ اعتراضات کئے انہوں نے حضرت عثمانؓ کو اس کی اطلاع دی۔ حضرت عثمانؓ نے ان کی تالیفِ قلوب کے لئے تیس ہزار درہم اور پوشاک کا تحفہ ان کو بھیجا

جسے مستدہی ابی مذلیغہ نے "رشوت" سے تعبیر کیا۔ اور مسدہ میں حبار
اعلاہی عام کیا کہ دیکھو عثمانؓ نے مجھے اپنی طرف مائل کرنے کے لئے
رشوت بھی ہے۔

ایک اور مثال جسے ملانا نے بھی ۳۲۵ پر نقل کیا ہے، یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ
نے عبداللہ بن خالد کو ۵ ہزار اور مردان کو ۱۵ ہزار کی رقم عیضے میں دی جس کی بنا پر
لوگوں نے آپؓ پر اعتراض کیا۔

حضرت عثمانؓ جس وقت محصور تھے۔ بہت سے لوگ حضرت طلحہؓ کے پاس جمع
تھے۔ حضرت علیؓ نے جب یہ دیکھا تو اگر بیت المال کا دروازہ توڑ کر اس میں جو کچھ تھا سب
لوگوں میں تقسیم کر ڈالا، اس کی اطلاع ملنے ہی لوگ حضرت طلحہؓ کے پاس سے منتشر ہو گئے
نیز حضرت عثمانؓ نے بیت المال کے اس سیاسی تصرف پر سبائے ناراضی کے اظہار
غوثی فرمایا۔

حضرت علیؓ کے متعلق مؤرخین نے صراحت کی ہے کہ انہوں نے جنگ جمل میں شریک
ہونے والوں پر بیت المال میں جو چھ لاکھ سے زائد رقم تھی وہ سب پانچ سو فی کس کے حساب
سے تقسیم کر دی اور فرمایا کہ شام میں بھی اگر ہمیں کامیابی ہوئی تو اسی طرح مزید عیضے نہیں دئے
جائیں گے۔ حضرت علیؓ کے بیت المال کے اس تصرف پر ان ہی سپاہیوں نے جنہوں نے
حضرت عثمانؓ رضاً پر اعتراضات کئے تھے۔ حضرت علیؓ رضاً پر بھی اس موقع پر
اعتراض کیا۔

۱۔ ابی الذئب، الکامل، ج ۳ ص ۲۶۵ طبع جدید بیروت

۲۔ الطبری ج ۴ ص ۳۴۵، دار المعارف مصر ۱۹۶۳ء

۳۔ الطبری ج ۴ ص ۳۱۴، الکامل ج ۳ ص ۱۶۷، شرح نہج البلاغہ ج ۳ ص ۱۸۱

عیسیٰ ابابہ مصر ۱۹۵۹ء

۴۔ الطبری ج ۴ ص ۱۵۰، ابی الذئب ج ۴ ص ۱۶۷، الکامل ج ۳ ص ۳۵۹، ابی خلدون ج ۲ ص ۱۰۸

شرح نہج البلاغہ ج ۱ ص ۲۴۹-۲۵۰

مزید برآں اہل سنت کی قائم مستند کتب تواریخ میں خود حضرت علیؑ کا یہ اعتراف موجود ہے کہ :-

”میں نے اپنے فوجیوں کے ساتھ امانت و بخشش سے کام لیا۔ پھر بھی انہوں نے میری ہدایت کی پرواہ نہ کی اور معاویہؓ کی فوج بغیر کسی امانت و بخشش کے ہمدست ان کے حکم کی منتظر رہتی ہے۔ آدلیں عجبات معاویہؓ ید عو الجفاۃ العظام یتبعونہ علی غیر عطاء ولا معونۃ ویحبیبونہ فی السنۃ المرتین والثلث الی اقصیٰ وجہ شاء وانا اذہوکہ وامنہ اولو الثقی وبقیۃ الناس۔ علیؑ اھوونہ وطلأفۃ منکم علی العطاء متقومون عنی و تعصرون عنی و تفتلنون علیؑ لہ

مذکورہ واقعات کی جو توجیہ یہاں کی جاسکے گی، وہی توجیہ حضرت معاویہؓ کے ان تصرفات کی بھی کی جاسکتی ہے جو مولانا کو امانت کے سنائی نظر آتے ہیں اور جس کی بنا پر انہوں نے ان پر بیت المال کی حیثیت بدل دینے کا الزام عائد کیا ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ خلافت راشدہ تو ان شایوں کے باوجود خلافت راشدہ ہے لیکن ان ہی مثالوں کی بنیاد پر حضرت معاویہؓ پر خلافت کی خصوصیات ٹھانڈے کا الزام چسپاں کر دیا جائے۔ ()

دوسری مثال

یہ جیسے خلافت راشدہ کی ایک خصوصیت مولانا نے بیان کی ہے کہ وہ عبیدتوں سے پاک حکومت تھی، جس کی تشریح اس طرح کی ہے :-

”اس زمانے میں ٹھیک ٹھیک اسلام کے اصول اور اس کی روح کے مطابق

لے العبری، ج ۵، ص ۱۰۷، الکامل، ج ۳، ص ۳۵۸، ابواب شرج، ص ۳۱۵، مولانا نے غالی شیعہ مولانا ابن ابی الحدید کے حوالے سے حضرت معاویہؓ پر یہ الزام لگایا ہے کہ جنگ کے موقع پر انہوں نے بے دیران روپ یہ کیا، لیکن تعجب ہے اہل سنت کی کتب و تاریخ متفقہ طور پر حضرت معاویہؓ کو اس الزام سے بری و حضرت علیؑ کو اس سے طوط گردانتی ہیں۔ مزید تعجب مولانا کی اس دیانت داری پر کہ اگرچہ جیسے کہ حضرت معاویہؓ پر الزام لگانے کے بے بااں شوق کا جب اہل سنت کی تاریخوں نے مولانا کو ساتھ دیا تو وہ مولانا نے بے جھجک اس غالی رافضی کے مواد سے استدلال کر لیا جو حضرت معاویہؓ و عمرؓ بن العاصؓ کو مرتد و زندقہ سمجھنے سے لفظ سورتہ ح نہ الماخضہ ج ۱، ص ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱

قبائلی نسل اور وطنی عصیتوں سے بالاتر ہر کونام لوگوں کے درمیان یکساں ہو گیا۔ (س ۹۶)

ہمارے نقطہ نظر سے خلافت راشدہ کی یہ خوبی براہِ اسلامی حکومت میں موجود رہی۔ حالانکہ بعد میں ہونے والے مگرانی جیسے کچھ تھے، سب پر عیاں ہے، لیکن قبائلی، نسلی اور وطنی عصیتوں سے انہوں نے بھی اپنی حکومت کو صاف رکھا، حضرت معاویہؓ اور ان کے شعل بالبر و مدبر حکومت خود حدیثِ رسول کی رو سے، غیر انفرادی، کاغذ ہے، اس میں کوئی خصوصیتِ اُردوارِ معاویہ کے اعتبار سے زیادہ ہی نمایاں ہوگی۔

چند موقوفوں پر اپنے رشتہ داروں کو حصہ دینا مناسب اور خصوصی مراعات سے نوازنے کا مطلب یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ حکومت اسلام کے اصول اور اس کی روح سے منحرف ہو گئی ہے اور اس پر ہم یہ حکم لگادیں کہ وہ قبائلی، نسلی اور وطنی عصیتوں کو بھیلارہی ہے، جس طرح یہ کوشش مولانا نے حضرت معاویہؓ وغیرہ کے لیے کی ہے، کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو پھر مانتا پڑے گا کہ یہ خرابی بھی خود خلافت راشدہ کے نصیبِ خزیں پیدا ہو گئی تھی۔

خود مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمانؓ کے طرزِ عمل کی جو وضاحت کی ہے کہ اس سے خلافت کی وہ خصوصیت بھروح نہیں ہوتی جو مولانا نے بیانی کی ہے، ”اکابر صحابہ“ کو معزول کر کے پوری مملکت میں ان کی جگہ اپنے تریبی رشتہ داروں کو فائز کر دینا پھر ان کے ساتھ ایسی خصوصی رعایات کا برتاؤ جس سے دوسرے قبائل تلخی محسوس کریں، یہ آخر کیا چیز ہے؟ اگر اس چیز کو حضرت معاویہؓ کے دور میں ”عصیت“ کا نام دیا جاسکتا ہے تو آپ اس شخص کا منہ بند نہیں کر سکتے جو اسی چیز کو بنیاد بنا کر حضرت عثمانؓ پر بھی اسی ”عصیت“ کا الزام عائد کرتا ہے اور کہتا ہے یہ خرابی بھی خود خلافت راشدہ میں پیدا ہو گئی تھی، یہ ملکیت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ برآں حضرت عثمانؓ کے دورِ حکومت پر مولانا کا وہ تبصرہ اس نکتے کی مزید وضاحت کر دیتا ہے جو انمول تہ ایک دوسرے مقام پر کیا ہے۔

در حضرت عثمانؓ کے عہد میں بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بہت المال سے جیسے دیئے گئے اور دوسرے قبیلے کے تلخی کے ساتھ محسوس کر رہے تھے۔ اس طرح، قبائلیت کی دبی ہوئی پٹکاریاں پھر سنگاٹیں

ہی کا شرط خلافت راشدہ کے نظام کو ہی چھٹک کر رہا۔ (ص ۹۹-۱۰۰)
 اگر کتب کو میری نسخ کی تمام تفصیلات بعینہ ٹھیک ہیں اور فی الواقع مولانا کا یہ جبرور بھی یعنی
 بر حقیقت ہے تو اب اس دعوے کو صحیح مانا جائے کہ یہ مصیبت "خلافت میں نہیں حضرت
 معاویہؓ کے دور میں ملو کیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی۔ جس طرح مولانا کا دعوے ہے یا
 اس شخص کے دعوے کو صحیح تسلیم کیا جائے جو مولانا کی بیان کردہ عثمانی پالیسی کو بنیاد بنا کر
 کتاب ہے کہ یہ خرابی بھی خلافت راشدہ کے دور میں شروع ہو گئی تھی، اس خرابی کا منبع
 ملو کیت نہیں۔

یہ دو مثالیں یہاں ہم نے صرف اپنے اس دعوے کی محنت ادا اس کی حقیقت
 واضح کرنے کے لیے پیش کی ہیں کہ خلافت کی وہ خصوصیات جو مولانا نے گنائی ہیں،
 حضرت معاویہؓ کے دور حکومت میں بھی پائی جاتی ہیں، بنا بریں مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا
 ہے کہ حضرت حسنؓ کے بعد "ملو کیت" آگئی تھی ادا اس کے ساتھ ہی خلافت کی خصوصیات
 ختم ہو کر ایک دہری حکومت کی خصوصیات اس میں نمایاں ہو گئی تھیں۔ اس کے برعکس
 ہمارا دعوے ہے کہ خلافت کی تلافی ہوئی خلافت کی خصوصیات خلفاء راشدین کے ساتھ ہی ختم
 نہیں ہو گئیں بلکہ بحیثیت مجموعی کم و بیش اس کے بعد بالخصوص حضرت معاویہؓ کے دور
 حکومت میں بدستور موجود ہیں، تاریخ کے بعض واقعات کو نوٹ کر کے مولانا نے
 جو اپنا دعوے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اُن کے
 لوگوں کا منہ بند کرنے کے لیے چارے پاس پھر کیا معقول جواب ہو گا؟ جو تاریخ کے
 اسی قسم کے واقعات کو بنیاد بنا کر یہ دعوے کر سکتے ہیں کہ وہ خرابیاں جنہیں مولانا نے
 "ملو کیت" کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ خود خلافت راشدہ کا دور بھی اس سے خالی نہیں ہے

اس کی مزید تفصیل اب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں جہاں ہم نے اُن واقعات کی اسل
 حقیقت بیان کی ہے جس سے مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں استدلال کیا
 ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ ہم نے تصویقاً دوسرا رخ بھی وہاں پیش کیا ہے جس سے
 واضح طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سب خرابیاں "جنہیں" ملو کیت "کا نتیجہ بنا لیا گیا

ہے، طبع زاد ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے وہ ہیں، جسے طو کیت کا وہ کہا گیا ہے، ہمیشہ تنگدلی
وہ تمام خصوصیات موجود تھیں جنہیں مولانا نے خلافت کی خصوصیات بتلایا ہے۔

باب چہارم

۱۔ حضرت عثمانؓ پر اعتراضات کی حقیقت

۲۔ حضرت علیؓ کی خلافت

۳۔ جنگِ جمل

۴۔ جنگِ صفین

۵۔ معاہدہ تحکیم

۶۔ خلافتِ معاویہؓ اور اقدام ولی عہدی

فصل اول

حضرت عثمانؓ پر اعتراضات کی حقیقت

خلافت راشدہ سے ملوکیت تک

اس باب میں مولانا نے وہ اسباب گنائے ہیں جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے۔ ہمارے نزدیک اس باب کا بیشتر حصہ اور اس پر مبنی نتائج غلط ہیں۔ بکاڑ محض حضرت عثمانؓ کے اقدامات کا نتیجہ تھا نہ وہ ایسے اسباب تھے جنہوں نے خلافت کو ختم کر کے "ملوکیت" کا راستہ ہموار کیا، بکاڑ بنیادی طور پر اس تدریجی تشریک و انحطاط کا نتیجہ تھا جو اپنی طبعی رفتار سے اسلامی معاشرے میں روز بروز ہوتا تھا، اس کی مختصر تشریح بالکل ابتدائی ہم کر آئے ہیں۔ ملوکیت بجائے خود کوئی بڑی شے نہیں۔ اس کے شبن و قبح کا مدار حکمران کے طرز عمل پر ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز ایک "بادشاہ" ہی تھے، ان کی "ملوکیت" ہماری نظر میں محمود و مستحسن ہے، مذموم نہیں حضرت معاویہؓ کی "ملوکیت" کی حیثیت بھی اس سے کچھ مختلف نہیں۔

ملوکیت اگر بجائے خود بڑی ہو تو ایسے اسباب کا کھوج لگانا جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے ایک امر مستحسن کہلا سکتا ہے، لیکن بصورت دیگر اس کی کوئی ضرورت نہیں یہ ایک فعل بحث ہے جس سے لازماً صحابہ کی رفعت کردار کو نقصان پہنچتا ہے جس طرح "خلافت و ملوکیت" کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے، بنا پرین خلافت اور ملوکیت کی یہ بحث ہی بجائے خود غلط ہے۔ صحیح طریقہ صرف یہ ہے کہ بکاڑ کے حقیقی اسباب تلاش کئے جائیں، اس عنوان سے ہر اس چیز پر تنقید کی جائے جو اسلامی متہاج سے ہٹ گئی ہو، اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، اخلاقیات و معاشیات سے ہو یا سیاسیات سے، اس طرح اسلامی نقطہ نظر سے خلفاء راشدین کے طرز عمل میں

جو خامیاں ہوں وہ بھی واضح کی جائیں اور ان کے مابعد بادشاہوں کی خامیوں کی بھی نشان دہی کی جائے۔ ملوکیت کو ہی بگاڑ کا واحد سبب قرار دینے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ خلفاء راشدین تو سراسر معصوم بن جائیں گے اور ان کے بعد آنے والے بادشاہ صرف جرم و خطا کے ہی پیکر نظر آئیں گے۔ ان میں کوئی خوبی تسلیم نہ کی جائے گی۔ جس طرح مولانا نے کیا ہے۔ دوسری خرابی اس سے یہ لازم آئے گی کہ خود خلافت راشدہ کے دور میں جو تقوڑا بہت بگاڑ پایا جاتا ہے، اس کی کوئی معقول توجیہ نہ کی جاسکے گی، کیونکہ مولانا کا دعویٰ یہ ہے کہ تمام خرابیاں صرف ”ملوکیت“ کا نتیجہ ہیں اور ملوکیت بقول ان کے حضرت علیؓ کے بعد آئی، حالانکہ اسلامی معاشرے میں بگاڑ اس سے پہلے بھی موجود تھا، اگر تمام برائیوں کا منبع صرف ”ملوکیت“ ہے تو خلافت راشدہ کے دور میں برائیاں کیوں پائی جاتی ہیں؟ اس کی توجیہ اس کے سوا اور کیا کی جائے گی کہ بگاڑ محض ”ملوکیت“ کا نتیجہ نہیں دوسرے اسباب کا نتیجہ ہے، خلافت راشدہ کا دور بھی چونکہ ان اسباب سے خالی نہیں اس لئے وہ دور بھی بگاڑ سے بالکل خالی نہیں، اور جس حساب سے ان اسباب میں اضافہ اور قوت پیدا ہوتی گئی، اسلامی معاشرے میں تنزیل کی رفتار بھی وسیع تر ہوتی گئی، نیز یہ تنزیل صرف سیاست (حکومت) ہی میں پیدا نہیں ہوا۔ زندگی کے تمام شعبے ہی کم و بیش اس سے متاثر ہوئے۔

بہر حال اس باب میں مولانا نے ملوکیت کے جو اسباب بتلائے ہیں ہمارے نزدیک یہ نیا و سی غلط ہے، اس پر مستزاد یہ کہ اپنے نقطہ نظر کو ثابت کرنے کیلئے مولانا نے صحابہ کرام کے ساتھ انصاف نہیں کیا، ہر مقام پر ان کی رفعت و عظمت کو نظر انداز کر کے محض اپنے نقطہ نظر کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے ضروری ہے کہ اس تاریخی مواد کی حقیقت واضح کی جائے جس سے مولانا نے استفادہ کیا ہے۔

اس کی ابتدا مولانا نے حضرت عثمانؓ کی پالیسی سے کی ہے اور اس کو ہدف

اعتراض بنایا ہے، مولانا کے اعتراضات سے پہلے دو چیزیں سمجھ لی جائیں، ان سے اعتراضات کے پیچھے کارفرما عوامل کی تہ تک پہنچنے میں آسانی رہے گی۔

اول یہ کہ حضرت عثمانؓ پر سب سے پہلے اعتراض کرنے والا گروہ کون تھا، اُس کی ذہنیت کیا تھی، اور اس سے ان کا اصل مقصد کیا تھا؟

دوسری یہ کہ اعتراضات فی الواقع اپنے اندر کوئی حقیقت، وزن اور معقولیت رکھتے تھے یا انہیں محض مقصد برآری کے لئے گھڑا گیا تھا؟

اعتراضات کا پس منظر اور ان کی نوعیت

اس کی توضیح ہم مختصر انہی تاریخ کی کتابوں سے کرتے ہیں جنہیں مولانا نے معتبر قرار دیا ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں فتوحات کا جو وسیع دائرہ کھلا تھا حضرت عثمان کے دور میں اس میں بے دریغ مزید توسیع ہوتی گئی، ان کا دور خلافت پوری طرح امن و سکون سے گزر رہا تھا، کسی شخص کو کسی قسم کی کوئی شکایت نہ تھی، اس دوران میں ایک سازشی گروہ پیدا ہو گیا، جس کا اولین مستقر کوفہ تھا۔ یہ تقریباً نو یا دس آدمی تھے۔ انہوں نے دہاں پر اپنی سرگرمیاں شروع کر دیں، وہاں کے عامل سعید بن العاص نے حضرت عثمانؓ کو اس سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا "کوفے کے کچھ لوگ میری اور آپ کی عیب گیری کرتے اور ہمارے دین کو نشانہ مطلق بناتے ہیں، مجھے ڈر ہے کہ ان کی یہ سرگرمیاں جاری رہیں تو ان کی کثرت ہو جائے گی۔" حضرت عثمانؓ نے جواب میں لکھا کہ انہیں شام بھیج دیا جائے، اور ایک خط حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا "تمہارے پاس کوفے کے کچھ ایسے لوگ بھیجے جا رہے ہیں جو صرف فتنے کے لئے پیدا ہوئے ہیں ان کی نگرانی اور تہدید و تحویف کریں، اگر ان سے بھلائی کی امید ہو تو ان کو

رکھیں ورنہ انہیں واپس لوٹادیں۔ حضرت معاویہ نے انہیں کئی روز تک صبح و شام سمجھایا۔ ایک روز ان سے کہا "تم قریش سے ناراض ہو چلاؤ گے اگر قریش نہ ہوتے تو تم اسی طرح ذلیل رہتے جیسے پہلے تھے، آج تمہارے امراء و حاکم تمہارے لئے ڈھال ہیں اس ڈھال کو اپنے سے الگ مت کرو، آج تمہارے حاکم تمہاری زیادتیاں برداشت کر رہے ہیں، لیکن اگر تم باز نہ آئے تو بخدا! اللہ تعالیٰ تم پر ایسے عذاب کو مسلط کر دے گا جو تمہیں تمہاری حرکتوں کا مزہ چکھائیں گے، پھر تم اگر صبر بھی کرو گے، تو ان کی نظروں میں قابلِ تعریف نہ بن سکو گے۔ حضرت معاویہؓ کی اس تنبیہ کا ان پر کوئی اثر نہ ہوا اور یہاں بھی وہ سختی پر اتر آئے۔ حضرت معاویہؓ نے یہ دیکھ کر کہا "یہ کوفہ نہیں ہے اللہ کی قسم اگر اہل شام کو تمہاری حرکتوں کا علم ہو گیا تو وہ تمہیں کیفر کر دار تک پہنچائے بغیر نہ چھوڑیں گے، مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم نے یاہم کوئی سازش کی ہوئی ہے۔ اس کے بعد انہوں نے حضرت عثمانؓ کو خط لکھا کہ "آپ کے میرے پاس جن لوگوں کو بھیجا ہے وہ تو شیطان کی کہی ہوئی باتوں کو شیطان ہی کی زبان میں کہتے ہیں، لوگوں کو قرآن پڑھ کر شبہ میں ڈالتے ہیں، اور لوگ عموماً ان کے عزائم سے بے خبر ہیں، ان کا مقصد صرف افتراق اور فتنہ آرائی ہے، اسلام نے ان کو بے چین کر رکھا ہے، ان کے دلوں میں شیطانی افقوں اثر کر چکا ہے، کوفہ کے بہت سے لوگوں کو انہوں نے بہکا دیا ہے، مجھے ڈر ہے کہ شام میں اگر یہ لوگ کچھ عرصہ ٹھہرے رہے تو اپنی شیعہ بازی اور فسق و فجور سے اہل شام کو بھی دھوکے میں ڈال دینگے۔ حضرت عثمانؓ کے کہنے پر حضرت معاویہؓ نے ان کو پھر کوفہ بھیج دیا۔ کوفہ سے ان کو جمع حضرت عبدالرحمن بن خالد بن ولید کے پاس بھیج دیا گیا، انہوں نے کئی مہینے اپنے پاس رکھ کر ان کو سمجھایا، وقتی طور پر انہوں نے اپنی حرکات سے توبہ کر لی، آخر نفعی حضرت عثمانؓ کے پاس اپنے ساتھیوں کی طرف سے نمایندہ بن کر گیا اور عذر

وفات کا اظہار کیا، حضرت عثمانؓ نے معافی دے کر ان کو کھلی اجازت دے دی کہ جہاں چاہیں رہیں گے۔

یہ پوری روایت مسند کی ہے، اس سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے، کہ ان کا مقصد افتراق و فتنہ آرائی اور اسلام کے خلاف سازش تھا، جس کا احساس صحیح بن العاص، عبدالرحمن بن خالد، حضرت معاویہؓ اور خود حضرت عثمانؓ کو بھی ہو گیا تھا، اسی مقام سے پروپیگنڈے کی ہم کا آغاز ہوتا ہے اور مسند میں ان کے سرغنہ عبداللہ بن سبا نے اس ہم کو تیز تر کرنے کے لئے ایک اور طریق کار وضع کیا اور اپنے تمام کارندوں کو اس پر عمل کرنے کا حکم دیا کہ اپنے اپنے علاقے کے حاکموں پر طعن و تشنیع اور عیب گیری کا اہتمام کریں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے داعی بن کر عوام کے سامنے آئیں۔ اس کے مطابق انہوں نے اپنی سرگرمیاں شروع کر دیں، مسند میں یہ سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں۔ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت کے یہ آخری تین سال ہیں جب اس سازشی گروہ کی بدولت عوام میں کچھ بے چینی پھیلی، اس سے پہلے اس کا کوئی قابل ذکر ثبوت نہیں ملتا، مسند میں البتہ ایک واقعہ کا سراغ ملتا ہے کہ مصر میں محمد بن ابی حذیفہ اور محمد بن ابی بکرؓ نے وہاں کے عامل عبداللہ بن سعد اور حضرت عثمانؓ کو برا بھلا کہا یہ دونوں صحابی زاوے ہیں، تاریخ نے ان کی مخالفت کی بھی وجہ بیان کی ہے، محمد بن ابی حذیفہ کی کفالت پرورش خود حضرت عثمانؓ نے کی تھی، انہوں نے شعور سنبھالنے کے بعد حضرت عثمانؓ سے کسی علاقے کی گورنری کا مطالبہ کیا، حضرت عثمانؓ نے ان کو فی الحال نااہل سمجھ کر اس سے انکار کر دیا اور کہا جب تم اس لائق ہو جاؤ گے تو تمہیں کوئی عہدہ دے دیا جائے گا، انہوں نے اظہار ناراضی کیا اور حضرت عثمانؓ سے اجازت لے کر شرکت جہاد کا عزم

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۳۲۱، ۳۲۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۴، ص ۱۶۶۔

۲۔ الطبری، البدایہ والنہایہ، واقعات مسند، ص ۳۵۔

۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۹۱-۲۹۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۴، ص ۱۵۔

ظاہر کر کے حضرت عثمانؓ کے پاس سے مصر چلے گئے، وہاں عبداللہ بن سعد کی معیت میں جہاد کے لئے گئے، لیکن وہاں انہوں نے حضرت عثمانؓ اور ابن سعد پر اعتراضات شروع کر دیئے۔ محمد بن ابی بکر حضرت علیؓ کی زیر نگرانی پروردہ تھے، ان کی ناراضی کی وجہ سے محمد بن ابی حذیفہ کی طرح ذاتی نوعیت رکھتی تھی۔

یہ ہے اعتراضات کا پس منظر، واقعہ یہ نہیں تھا کہ حضرت عثمانؓ نے ایسے اقدامات کئے ہوں جن سے عوام میں اضطراب اور بے چینی پھیلے اور اس اضطراب کے نتیجے میں کوئی تحریک بغرض اصلاح اٹھ کھڑی ہوئی ہو، بلکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک سازشی گروہ نے محض انتشار و تخریب کی خاطر خردہ گیری کو اختیار کیا اور سوہوم بنیادوں پر چند اعتراضات کی عمارت اٹھا کر ان کا منظم پروپیگنڈا شروع کر دیا، خود مولانا نے بھی اعتراف کیا کہ اعتراضات بے بنیاد تھے، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”اس تحریک کے علمبردار مصر کو فہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے انہوں نے باہم خطوط کا تبادلہ کر کے خفیہ طریقے سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں، انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی، جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیئے جاسکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے، پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے، یہ کسی علاقے کے بھی نمائندے نہ تھے بلکہ ساز یا زبے انہوں نے اپنی ایک پارٹی بنائی تھی، جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے ساتھ ملائے کی کوشش کی مگر تینوں بزرگوں نے انکو جھڑک دیا اور حضرت علیؓ نے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن

صاف کی، مہینے کے جہاں و انصار بھی جو دراصل اس وقت مملکت اسلامیہ میں اہل حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے ان کے ہمنوا بننے کے لئے تیار نہ ہوئے۔
(خلافت و ملوکیت ص ۱۷۷)

مولانا کے اس بیان سے حسب ذیل نتائج نکلے۔

- حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے والا باغیوں کا ایک گروہ تھا۔
- اسی گروہ نے اپنے ناپاک عزائم کو بروئے کار لانے کے لئے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی۔
- یہ الزامات زیادہ تر بالکل بے بنیاد اور ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھے جن کے معقول جوابات دیئے جاسکتے تھے اور بعد میں دیئے بھی گئے۔
- خود حضرت علیؓ نے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پورنیشن صاف کی۔ ان امور کو سامنے رکھ کر ہر آدمی سوچ سکتا ہے کہ یہ اگر کوئی سوچی سمجھی سازش نہ ہوتی تو اس مرحلے پر اگر اس تحریک کو ختم ہو جاتا چاہئے تھا، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے اقدام سے باز نہ آئے اور وہ سب کچھ کر گزرے جو انہوں نے سوچ رکھا تھا، اب سوال یہ ہے کہ مولانا نے حضرت عثمانؓ پر جو اعتراضات کئے ہیں وہ وہی بالکل بے بنیاد اور ایسے کمزور ہیں جنکے معقول جوابات اسی وقت دے دیئے گئے تھے یا مولانا کے عائد کردہ الزامات ان سے مختلف ہیں؟ ظاہر ہے یہ الزامات وہی ہیں جو مسلمانوں نے اپنے ناپاک اغراض کے لئے گھڑے تھے جنہیں مولانا بھی بالکل بے بنیاد تسلیم کرتے ہیں، ہم اہل انصاف کی توجہ اس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ اب ان بے بنیاد الزامات کو دوبارہ منظر عام پر لا کر حضرت عثمانؓ کی شخصیت کو سیلو تار کرنا یا انصاف اور دیانتداری کا مظہر ہے؟

عمر فاروق کی وصیت؟

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ کی سیاسی حکمت عملی کو ہدف تنقید بنایا ہے یعنی ان کے نزدیک حضرت عثمانؓ کی خویش پرورد و اقربا نواز سیاست ملوکیت کا نقطہ آغاز تھی، مولانا نے حضرت عثمانؓ کی فرد مجرم پیش کرنے سے پہلے حضرت عمر فاروقؓ کی

ایک وصیت بڑے ڈرامائی انداز میں بیان کی ہے پہلے اس پر ایک تنقیدی نظر ڈالیں:-

”اس فقیر کا آغاز ٹھیک اسی مقام سے ہوا جہاں سے اُس کے رونما ہونے کا مختصر
عمر نہ کو اندیشہ تھا۔ اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے بڑھ کر جس بات سے
وہ ڈرتے تھے وہ یہ تھی کہ کہیں اُن کا جانشین اپنے اور اقرار بار کے معاملے میں اُس
پالیسی کو نہ بدل دے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے اُن کے زمانے
تک چلی آرہی تھی..... اسی لئے اُنہوں نے اپنے بیٹوں متوقع جانشینوں حضرت
عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ اپنی وقاص کو الگ الگ بلا کر اُن کو
وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کی
گردنوں پر مسلط نہ کر دینا۔“ (ص ۱۰۵-۱۰۶)

اسی مفہوم کی ایک اور روایت کا ٹکڑا مولانا نے اس سے پہلے بھی ذکر کیا ہے جو اس
طرح ہے کہ ایک مرتبہ اپنے امکانی جانشینوں کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے حضرت عمرؓ نے
حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے حضرت عثمانؓ کے متعلق کہا:-

”اگر میں ان کو اپنا جانشین تجویز کروں تو وہ بنی ابی معیط کو لوگوں کی گردنوں پر
مسلط کر دیں گے اور وہ لوگوں میں اللہ کی نافرمانیاں کریں گے خدا کی قسم اگر
میں نے ایسا کیا تو عثمانؓ نہیں کریں گے اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور
معصیتوں کا ارتکاب کریں گے اور عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے۔“

(ص ۹۸-۹۹)

اس من گھڑت روایت کی اسنادی حیثیت سے قطع نظر چند امور تضحیح طلب ہیں۔
پہلی یہ تسلیم ہے کہ بعض دورانِ اندیش آدمی آنے والے خطرات کو بعض دفعہ پہلے سے
یہی محسوس کر لیتے ہیں، لیکن عام طور پر یہ حواقب بینی بعض آثار و قرائن کا نتیجہ ہوتی ہے۔
اس کے سامنے ماضی اور حال کے کچھ واقعات ایسے ہوتے ہیں جن کی روشنی میں وہ مستقبل
میں چھپے ہوئے امکانات کا جائزہ لے کر کوئی ایسی پیش گوئی کر دیتا ہے جو فی الواقع
صحیح نکلے، آثار و ذالہ کے تو ہمیشہ گہرے صرف نہ، کاکام سے وہ محض آسمان

اشاروں پر بالکل صحیح پیش گوئی کر دیتا ہے، غیر نبی انسان چاہے کتنا ہی دور اندیش اور دانا ہو وہ پیش گوئی کے لئے بعض مقدمات کا محتاج ہوتا ہے، یہاں یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ کیا دُور فاروقی میں یا اس سے پہلے حضرت عثمانؓ کے اعمال و کردار، اقوال و افعال سے کوئی ایسا ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے کہ جس سے اس قسم کے خیال کا پیدا ہونا ممکن ہوتا؟ یا بقول مولانا حضرت عمرؓ کے دل میں یہ اندیشہ پیدا ہوا۔

۲۔ متوقع جانشین چھ افراد تھے اگر حضرت عمرؓ کے دل میں واقعی یہ اندیشہ پیدا ہو گیا تھا تو انہوں نے صرف تین متوقع جانشینوں کو ہی بلا کر کیوں نصیحت فرمائی، دیگر تین متوقع جانشینوں کو کیوں چھوڑ دیا؟ کیا یہ خطرہ صرف تین ہی حضرات سے تھا، اگر ایسا تھا تو اس کے آثار و قرائن کیا تھے اور دیگر تین حضرات کے لئے یہ خطرہ پیدا نہ ہوا اس کے وجہ کیا ہیں؟

۳۔ روایت کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے دل میں حضرت عثمانؓ کی طرف سے صرف اندیشہ ہی پیدا نہ ہوا تھا بلکہ ان کو یقین کامل اور پورا وثوق تھا کہ عثمانؓ ایسا ہی کریں گے تب ہی تو انہوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ اگر میں نے عثمانؓ کو نامزد کر دیا تو وہ ضرور اپنے قبیلے کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے بلکہ ان کی نگاہ دُور رس نے تو یہاں تک دیکھ لیا تھا کہ عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے، سوال یہ ہے کہ اتنے واضح خطرات و جہالک کے باوجود حضرت عثمانؓ کو متوقع جانشینوں میں شامل ہی کیوں کیا گیا؟ کیا عمرؓ فاروقؓ میں اتنی جرأت نہ تھی کہ وہ "عظیم خطرات" کے پیش نظر حضرت عثمانؓ کو ان چھ افراد میں شامل ہی نہ کرتے جن میں سے ہر شخص کے متعلق یہ خیال کیا جاسکتا تھا کہ آئندہ چند روز میں اُمت کی زمام قیادت اُس کے ہاتھ میں جاسکتی ہے یا بالخصوص اُس وقت جب کہ یہ نسبت دوسروں کے حضرت عثمانؓ کے متعلق یہ اُمید زیادہ تھی، اس کا تو صاف مطلب یہ ہوا کہ خود عمرؓ فاروقؓ سب کچھ آنکھوں سے دیکھ لینے کے باوجود اُمتِ مسلمہ کو ایسے نازک اور خطرناک موڑ پر چھوڑ گئے کہ ان کے بعد فوراً اُمت اس موڑ پر باسانی مڑ سکتی تھی، صورتِ واقعہ اگر

یہی ہے تو پھر خود حضرت عمرؓ کو اس ذمہ داری سے کس حد تک مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے؟

ان دو ذمہ داریوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصیت محض حضرت عثمانؓ کو بقام کرنے اور ان کے خلاف پھیلائی ہوئی غلط افواہوں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے بطور پیش بندی گھڑی گئی ہے وگرنہ اس میں ذرا بھی حقیقت ہوتی تو عمر فاروقؓ ضرور اس کے مدارک کے لئے کچھ واضح خطوط متعین کر جاتے یا سب سے حضرت عثمانؓ کو اس انتخابی کمیٹی میں شامل ہی نہ کرتے۔ اس کی مزید تائید صحیح بخاری کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت عمرؓ کی وصیتیں مذکور ہیں۔ اس میں اس اعزاز کی کوئی وصیت نہیں ہے اگر واقعی حضرت عمرؓ نے یہ وصیت کی ہوتی تو بخاری کا راوی دیگر وصیتوں کے ساتھ اس کا ذکر بھی ضرور کرتا۔

حضرت عثمانؓ کی اقربا تو ازراہ الیسی؛

اب حضرت عثمانؓ کی وہ فرد جرم ملاحظہ فرمائیں جو مولانا مودودی صاحب نے مرتب کی ہے:-

محبب حضرت عثمانؓ بھائیں ہوئے تو رشتہ رشتہ وہ اس پالیسی سے چلتے چلے گئے، انہوں نے بے دریغ اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدفِ اعتراض بن کر رہیں، حضرت سعد بن ابی وقاص کو معزول کر کے انہوں نے کوفہ کی گورنری پر اپنے ماں بھائی واید بن عقیب بن ابی معیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا حضرت ابوبکرؓ اشعری کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کو ان کی جگہ مامور کیا، حضرت عمرو بن العاص کو مصر کی گورنری سے

ہٹا کر اپنے رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مقرر کیا حضرت معاویہؓ سیدنا عمر فاروق کے زمانہ میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے حضرت عثمانؓ نے ان کی گورنری میں دمشق، حمص، فلسطین، اردن اور لبنان کا یہ علاقہ جمع کر دیا۔ پھر اپنے چچا زاد بھائی مروان بن الحکم کو انہوں نے ایسا سرکاری بنایا جس کی وجہ سے سلطنت کے پورے دروبست پر اس کا اثر و نفوذ قائم ہو گیا، اس طرح عملاً ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔ ۱۰۶-۱۰۸

یہاں چند چیزیں ترقیح طلب ہیں:-

۱۔ یہ کہ حضرت عثمانؓ نے امر خلافت کے سنبھالتے ہی عزل و نصب کا یہ کام شروع کر دیا تھا یا کچھ عرصہ گزر جانے کے بعد اس کی ضرورت محسوس ہوئی؟
۲۔ حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ عمال کو کسی خاص سبب، حادثے یا رعایا کی شکایات کی بنا پر عزول کیا گیا یا محض اقربا و اوزی کے جنون میں بیکار بینی و درگوشی ان کو ان کے عہدوں سے نکال باہر کر دیا گیا؟

۳۔ تمام مقامات میں پُرسنہ عاملوں کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو وہاں ٹھونسایا یا ایسا صرف ان مقامات میں کیا گیا جہاں کی سیاسی و عوامی مصلحت اس کی متقاضی ہوئی؟

۴۔ حضرت عثمانؓ نے جن لوگوں کو آگے بڑھایا اور انہیں بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے، ان میں ان امور موقوفہ کو بجالانے کی فی الواقع صلاحیت تھی یا محض انہیں خلیفہ وقت کے خاندان کے افراد ہونے کی وجہ سے لوگوں پر مسلط کر دیا گیا؟

۱۔ حضرت معاویہؓ اور حضرت عثمانؓ کے درمیان کیا رشتہ داری تھی اس کا سوال دینا نہ معلوم مولانا یہاں کیوں بھول گئے؟ حالانکہ یہ بھی اسی بیت "ماں جاٹے بھائی" ماموں زاد بھائی "رضاعی بھائی" اور چچا زاد بھائی کا ایک حسین و خوبصورت مصرع بن سکتا تھا۔

۵۔ وہ دوسری ایسی رعایات کون سی تھیں جو بدھ اعتراض بن کر رہیں؟
 یہ وہ اہم سوالات ہیں جن پر غور کرنے سے ان تمام اسباب، پس منظر اور
 سیاسی و عوامی تقاضوں کی نشاندہی ہو جاتی ہے جو حضرت عثمانؓ کی پالیسی میں
 کارفرما تھے، لیکن مولانا نے ان تمام امور سے صرف نظر کر کے محض اعتراضات کی ایک
 فہرست مرتب کر کے رکھ دی ہے، ہم بالترتیب اپنے اٹھائے ہوئے سوالات کی
 توضیح کرتے ہیں اس کے بعد اعتراضات کی قلعی آپ سے آپ کھل جائے گی۔
 عہد فاروقی کے عمال

حضرت عثمانؓ جس وقت خلیفہ بنے اس وقت حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ اہم
 صوبوں کے حاکموں کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

طائف کے گورنر	سفیان بن عبد اللہ ثقفی
مصر	یعلیٰ بن امیہ
جند	عبد اللہ بن ابی رجبہ
کوفہ	مغیرہ بن شعبہ
بصرہ	ابو موسیٰ اشعریؓ
مصر	عمرو بن العاص
حمص	عمیر بن سعد انصاری
دمشق	معاویہ بن ابی سفیان
فلسطین	عبد الرحمن بن علقمہ کنانی
بحرین و مضافات	عثمان بن ابی العاص ثقفی
الحجاز	ولید بن عقیہ
مکہ	نافع بن عبد الحارث خزاعیؓ

حضرت عثمان غنیؓ نے اپنی خلافت کے پہلے ایک سال میں نہ حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ ماموں میں سے کسی کو بلا کر فاروقی پالیسی میں کوئی تبدیلی کی بلکہ اپنے عاقلوں کو صاف طور پر اسی سیاست پر عمل درآمد کرنے کے لئے فرما دیا جس پر عمر فاروقؓ عمل پیرا تھے۔ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خود عمر فاروقؓ نے بھی یہ وصیت کی تھی کہ ایک سال تک میرے مقرر کردہ حاکموں کو معزول نہ کیا جائے۔ اس کے بعد بھی آپ نے کبھی معنی اس بنا پر کسی شخص کو معزول نہیں کیا کہ اس کی جگہ اپنے کسی رشتہ دار کو لانا مقصود ہو، بلکہ جس کسی کو معزول کیا اس کے معقول وجوہ تھے، جہاں تبدیلی کی ضرورت پیدا نہیں ہوتی وہاں بدستور عمال فاروقی کام کرتے رہے، ہم مختصر ان مقامات کا جائزہ لیتے ہیں جہاں گورنروں کو تبدیل کیا گیا، اس تفصیل سے حقیقی صورت حال واضح ہو جائے گی۔

کوفہ

کوفہ پر حضرت عمر فاروقؓ کے نامزد عامل حضرت مغیرہؓ تھے، ایک سال کے بعد حضرت عثمانؓ نے انہیں معزول کر کے ان کی جگہ قنقہ قادسیہ حضرت سعد بن ابی وقاص کو مقرر فرمادیا، یہ معزولی و تقرری حضرت عمرؓ کی اس وصیت کی بنا پر تھی جو انہوں نے ہونے والے خلیفہ کو کی تھی کہ سعد بن ابی وقاص کو ضرور کسی جگہ کی گورنری دی جائے۔ حضرت عثمانؓ کی سیاسی بصیرت کا یہ ایک واضح ثبوت ہے کہ انہوں نے حضرت عمر فاروقؓ کی وصیت کا صحیح محل تلاش کر لیا، عمر فاروقؓ کی وصیت کا اصل مقصد یہ تھا کہ سعدؓ کی قابلیت اور جنگی معاملات میں ان کی ہمارت سے فائدہ اٹھایا جائے اور اس کی بہتر یہی صورت یہی تھی کہ حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو کوفہ کی گورنری دیدی جائے، کیونکہ معرکہ قادسیہ کے مرد میدان اور فاتح کسریٰ وہی تھے، نیز ایرانی علاقوں کی سیاسی صورت

۱۵ الطبری ج ۴ ص ۲۴۵۔

۱۶ الطبری ج ۴ ص ۲۴۴۔ البدایہ والنہایہ ج ۲ ص ۱۴۹۔ الکامل ج ۳ ص ۷۹۔

۱۷ صحیح بخاری ج ۱ ص ۵۷۴۔ الطبری ج ۴ ص ۲۴۴۔ البدایہ ج ۲ ص ۱۴۹۔ الکامل ج ۳ ص ۷۹۔

حال مسلمانوں کے لئے اطمینان بخش نہ تھی، ایسے حالات میں وہاں ایسے ہی شخص کی ضرورت تھی جس نے وہاں فتوحات کا دروازہ کھولا تھا اور وہاں کے سیاسی حالات سے پوری طرح باخبر تھا تاکہ وہ فتح شدہ علاقوں پر صحیح طرح کنٹرول اور باقی ماندہ علاقوں کو فتح کر کے کفر کو پوری طرح دلیس نکال دیکر اسلامی پرچم کو وہاں گاڑ سکے۔ اگر حضرت عمر فاروقؓ کی وصیت کو بایں طور نافذ کیا جاتا کہ حضرت سعد کو کوفہ کی بجائے کسی اور جگہ کی گورنری دے دی جاتی تو یہ کوئی سیاسی بصیرت کا صحیح ثبوت نہ ہوتا۔ نیز بعض روایات سے صاف طور پر بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود عمر فاروقؓ نے اپنی زندگی میں حضرت سعد کو کوفہ میں حضرت غیرہ بن شعبہ کی جگہ مامور کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا، لیکن آپ کی زندگی نے وفات کی اس لئے آپ نے وصیت کر دی ہے۔

سعدؓ کی برطرفی اور ولید بن عقبہ کی تقرری

لیکن افسوس کہ حضرت سعدؓ کو وہاں زیادہ عرصہ حکومت کرنے کا موقع نہ مل سکا اور ایک داخلی نزاع کی بنا پر کم و بیش ایک سال کے بعد انھیں معزول کر دیا گیا۔ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ کوفہ کے بیت المال کے انچارج حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تھے حضرت سعدؓ نے ان سے کچھ قرضہ لیا تھا، وقت منو عود پر وہ قرضہ ادا نہ کر سکے، مزید جہالت کے طبل گار ہوئے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے جہالت دینے سے انکار اور فی القول اور اپنے پراصر کیا، اس پر دونوں کے مابین تلخی زیادہ ہو گئی، عوام کے دو گروپ ہو گئے، ایک عبداللہ بن مسعودؓ کا حامی دوسرا حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کا مددگار، حضرت عثمانؓ کو اس کی اطلاع ہوئی تو دونوں پر اظہارِ ناراضی فرمایا، اور حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے ان کی جگہ حضرت ولید بن عقبہ کو مامور کر دیا، جو اس سے پہلے حضرت عمرؓ کی طرف سے انجمن برہہ پر مامور تھے، حضرت ولید بن عقبہ پورے پانچ

سال وہاں اپنے عہدے پر اس شان سے اپنے فرائض سرانجام دیتے رہے کہ آپ کا گورنمنٹ آفس بروقت عام و خاص کے لئے کھلا رہتا، اور ان کا سلوک لوگوں کے لئے نرم ترین اور لوگوں کی نظروں میں وہ محبوب ترین تھے۔

حضرت ولید بن عقبہ صرف حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار ہی نہ تھے بلکہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور سے ہی اسلامی خدمات سرانجام دیتے آ رہے تھے۔ رشتہ میں حضرت خالد بن ولیدؓ کے ساتھ داد و شجاعت دیتے رہے، جنگ نزار کے موقع پر جو فارس کے ساتھ ہوئی تھی، حضرت خالدؓ نے انھیں فتح کی خوش خبری اور مال غنیمت دے کر اور معرکہ کا نزار کی سیاسی و جنگی صورت سال سمجھا کر حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیجا، حضرت ولیدؓ بھی اس وقت حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے، انہوں نے انہیں پھر ایک دوسرے محاذ پر جنگی امدادی سامان دیکر روانہ کر دیا، جہاں حضرت عیاض بن غنم کی سرکردگی میں جنگ لڑی جا رہی تھی، رشتہ میں یہ ابوبکرؓ صدیق کی طرف سے قضاۃ قبیلہ کے صدقات وصول کرنے پر مامور تھے، نیز جب ابوبکرؓ صدیق نے شام کی فتح کا قصد کیا تو اس اہم کام کے لئے ان کی نظر انتخاب جن دو شخصوں پر پڑی ان میں ایک حضرت عمرو بن العاصؓ تھے دوسرے ہی حضرت ولیدؓ بن عقبہؓ تھے حضرت عمرو بن العاصؓ کو قوج کا قائد بنا کر فلسطین روانہ کیا اور حضرت ولیدؓ بن عقبہؓ کو قائد شکر بنا کر اردن کی طرف روانہ کیا، رشتہ کے واقعات میں ملتا ہے کہ حضرت ولیدؓ حضرت عمروؓ کی طرف سے بلاد بصری، قنس اور عرب الجزیرہ پر مامور تھے، عسکریہ میں جب شاہ روم نے حمص کے مقام پر مسلمانوں کا محاصرہ کرنا چاہا، اس وقت بھی انہوں نے ایک طرف اپنی مجاہدانہ سرگرمیاں جاری رکھیں دوسری طرف انہوں نے جزیرہ کی عیسائی آبادی کو مسلمان بنانے کی پوری کوشش کی۔

۱۔ الطبری، ج ۳ ص ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵

یہ تھا ان کا شائد ارماضی جس کی وجہ سے وہ گورنری کے بجا طور پر اہل اور مستحق تھے، حضرت عثمانؓ نے انہیں محض رشتہ داری کی بنا پر یہ عہدہ نہیں دیدیا تھا بلکہ ان کے پیش نظر ان کی مذکورہ پُرانی خدمات اور تجربہ کاری تھی، کوئی پرانہوں نے بڑے نظم و ضبط اور اعتدال و توازن کے ساتھ پورے پانچ سال حکومت کی، کسی کو ان سے کوئی شکایت نہ تھی، عوام کے لئے ان کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا، وہاں رہ کر انہوں نے فتوحات کا دائرہ بھی بڑا وسیع کر دیا اور سیرت و کردار کی پختگی کے ساتھ اپنی انتظامی و جنگی صلاحیتوں کا بھی بھرپور مظاہرہ کیا، ایک مرتبہ ایک مجلس میں حضرت مسلمہؓ کی جنگی بہات کا تذکرہ ہو رہا تھا تو کسی نے کہا "یہ کیا ہے؟ اگر تم ولیدؓ کی جنگی اور گورنری کی صلاحیتوں کو دیکھتے تو حیران رہ جاتے، نہ اس نے کوئی کوتاہی کی نہ اس پر کسی نے کوئی عیب گیری کی"۔

ولیدؓ کے خلاف سازش

لیکن اشرارِ کوفہ کی ایک سازش کی بنا پر انہیں بھی معزول کر دینا پڑا تفصیلات یوں بیان کی جاتی ہیں کہ شریسند عناصر نے ایک شخص ابن الحنفیہ کو اس کے گھر میں گھس کر مار ڈالا۔ ایک صحابی رسول ابو شریح خزاعی اور ان کے لڑکے نے یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، انہوں نے اسے بچانے کی بھی حتی الامکان کوشش کی، لیکن ان کی پیش نہ گئی، البتہ اس امر کی انہوں نے گواہی دی کہ حضرت ولیدؓ بن عقبہ نے قاطین کو قصاص میں قتل کر ڈالا، یہاں سے حضرت ولیدؓ بن عقبہ اور اشرارِ کوفہ کے درمیان بنائے فحاصمت پڑ گئی۔ اور وہ عیب جوئی کی قہم میں لگس گئے، حضرت ولیدؓ بن عقبہ کا ایک نصرانی شاعر دوست تھا، اس نے اسلام قبول کر لیا تھا، اس کے نبیال اس کو تنگ کرنے لگے، ولیدؓ نے اسے اس موقع پر پوری مدد کی، وہ حضرت ولیدؓ کا ممنون احسان تھا، پرانے تعلق کی بنا پر ولیدؓ کے زمانہ گورنری میں بھی کوفہ آتا رہتا تھا، اس کے ساتھ اشرارِ کوفہ نے شراب نوشی کے الزام میں حضرت ولیدؓ کو مٹوٹ کرنا چاہا۔ لیکن وہ اس کا کوئی واقعی ثبوت پیش نہ کر سکے، لوگوں نے الزام ڈھرنے والوں کو ہی طاعت کی، الزام لگانے والے حضرت

عثمانؓ کے پاس تک پہنچ گئے، لیکن انہوں نے بھی ان کے مطالبہ عزل کو درخور اعتنا نہ سمجھا اور وہ اپنے ناپاک مشن میں ناکام واپس آ گئے۔ ایک اور موقع پر ایک جادوگر کو فہ آیا، اس کے متعلق عبداللہ بن مسعودؓ نے قتل کا فیصلہ کر دیا تھا حضرت ولیدؓ بن عقیل اس کو قتل کرنے ہی لگے تھے کہ ان اشرار میں سے کسی نے جلدی سے آگے بڑھ کر اس کا کام تمام کر دیا، حضرت ولیدؓ نے اس قاتل کو اقدام بے جا کے الزام میں پکڑ کر تیر کر دیا، اس کے ساتھیوں نے اس مرتد پر بھی ان کی معزولی کی کوشش کی لیکن ناکام رہے، دوسرے کی ناکامی نے ان کے غیظ و غضب کو دو آتشہ کر دیا۔ انہوں نے پھر نئے سرے سے ایک سازش تیار کی، اس کے مطابق وہ کسی طرح حضرت ولیدؓ کی انگوٹھی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے، وہ نے جا کر انہوں نے دیا خلافت میں اس بات کے ثبوت میں پیش کی کہ ہم یہ انگوٹھی ایسی حالت میں ان کی انگلی سے اتار کر لائے ہیں کہ وہ شرب کے نشہ میں مدہوش تھے، دو تین گواہوں نے اس پر اپنی گواہی بھی پیش کی، حضرت عثمانؓ نے بالآخر انہیں بھی معزول کر دیا اور ان کی جگہ حضرت سعید بن العاص کو مقرر کر دیا۔

کوئے پر سعید بن العاص کی تقرری

سعید بن العاص کو بھی حضرت عثمانؓ کو شہ گنہامی سے نکال کر منظرِ یام پر نہیں لائے بلکہ ان سے قبل خود عرفارِ حق کے بھی یہ عامل رہ چکے تھے سعید بن العاص نے وہاں جا کر وہاں کے داخلی حالات کا جائزہ لیا، جو شریکِ عناصر تھے اس کے متعلق مرکزِ خلافت میں اطلاع دی اور ایسے دو وجوہ بھی حضرت عثمانؓ کو لکھے جن کی وجہ سے کوفہ فتنوں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، ان کی نظر میں دو عنصر تھے جو خرابی کی جڑ تھے، ایک عرب کے امیڈ، دیہاتی لوگ، دوسرے یاہر سے آنے والے عجمی لوگ، یہ دونوں عنصر اپنی جہالت

سہ الطبری، ج ۴، ص ۲۷۱-۲۷۷۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۰۵-۱۰۶۔

لکھ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۸۴۔

سہ الطبری، ج ۴، ص ۲۷۹، الکامل، ج ۳، ص ۱۰۸۔

کم عقلی اور ناقص تربیت کی وجہ سے فتنہ پرداز لوگوں کے دامن نزویر میں پھنستے جا رہے تھے۔ حضرت عثمانؓ نے انہیں جواب میں لکھا کہ وہ سابقین کا خاص خیال رکھیں جہاں تک پیوستہ اہل فتنہ سے اپنے کو اور عوام کو بچائیں، لایہ کہ وہ کھلم کھلا حق سے اعراض کر کے تمہارے خلاف اٹھ کھڑے ہوں، لوگوں کے مراتب کا خیال رکھیں اور ان کے ساتھ حق و انصاف کا معاملہ کریں، جو شر پسند عناصر تھے ان کے متعلق تفصیل گذر چکی ہے کہ ان کے متعلق آپؐ نے جلا وطنی کا حکم دیا۔ حضرت سعید بن العاصؓ نے انہیں شام بھیج دیا، کچھ عرصہ امن و امان رہا لیکن وہ سازشی گروہ اندرونِ خانہ سعید بن العاصؓ کے خلاف پخت و پز کرتا رہا، اپنی امارت کے تیسرے یا چوتھے سال سعید بن العاصؓ حضرت عثمانؓ کے پاس مرکزِ خلافت میں تشریف لائے، مفسدین نے موقع غنیمت جمانکر اس سے فائدہ اٹھایا اور راستے میں ایک مقام جزیرہ پر جمع ہو گئے، سعید بن العاصؓ جس وقت کو قہ واپس آ رہے تھے ان کو درمیان راستے میں روک لیا کہ ہمیں تمہاری امارت کی ضرورت نہیں، حضرت سعید بن العاصؓ حضرت عثمانؓ کے پاس واپس آ گئے اور مفسدین کی رائے کے مطابق حضرت عثمانؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو کوفے کا گورنر بنا دیا۔

بصرہ

کوفہ کی طرح بصرہ کی آبادی میں بھی وہی افراد غالب عنصر کی حیثیت رکھتے تھے جو کوفے میں داخلی انتشار کا سبب تھے، یہاں حضرت عمرؓ کی طرف سے مقرر کردہ گورنر ایک جلیل القدر صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ تھے، یہ حضرت عثمانؓ کے بعد بھی چھ سال تک اس عہدے پر فائز رہے، بعض روایات یہ مدت تین سال بتاتی ہیں، لیکن بیشتر روایات چھ سال کی تائید میں ہیں، اگر عوامی اضطراب اس بات کا نتیجہ

ہوتا کہ حضرت عثمانؓ نے اصحاب رسول کو برطرف کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو
 تسلط کر دیا، تو بصرے کو اس اضطراب سے محفوظ رہنا چاہئے تھا یہاں حضرت عثمانؓ
 کا کوئی رشتہ دار گویا نہ تھا بلکہ ایک بزرگ صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ تھے۔ لیکن
 لوگوں نے انہیں بھی نہ بخشا اور ان کے خلاف ایسی فرد جرم عائد کی جسے صحیح تسلیم کرنا بہت
 مشکل ہے، تاریخ نے واقعے کی جو تفصیلات بتلائی ہیں وہ اس طرح ہیں کہ حضرت
 ابو موسیٰ اشعریؓ نے قوم کو جہاد کے لئے تیار کیا، بعض لوگ تیار ہو گئے، بعض کہنے لگے
 ہم فیصلہ کرنے میں جلد بازی نہیں کرتے، اپنے امیر کو دیکھتے ہیں، اگر اس کا فعل اس کے
 قول کے موافق ہو تو ہم اس کا ساتھ دیں گے جس وقت ابو موسیٰ جہاد کے لئے نکلے،
 انہوں نے اپنا سامان چالیس خچروں پر لادا ہوا تھا، توقف کرنے والے ان کی نگاہیں
 پکڑ کر کہنے لگے ہمیں بھی ان پر سوار ہونے دیجئے۔ آپ نے اس پر ان کو جھڑک دیا، یا
 بروایتِ آخری، سوٹے کے ساتھ ان کی پٹائی کی، یہ لوگ حضرت عثمانؓ کے پاس
 شکایت لے کر آ گئے، اور ان کی معذرتی کا مطالبہ کیا اور کہنے لگے، ہمارے متعلق جو
 کچھ جانتے ہیں اُسے بیان کرنا بھی پسند نہیں کرتے، آپ ان کی جگہ کسی اور شخص کو مقرر کر دیجئے
 حضرت عثمانؓ نے پوچھا تم کس کو چاہتے ہو؟ کہنے لگے۔

اس شخص نے ہماری زمینیں ہڑپ کر لیں، ہمارے اندر یہ جاہلیت کو
 رواج دے رہا ہے، اپنی قوم کی عظمت و برتری جتاتا اور بصرے کو ذلیل
 کر رہا ہے، اس کے بدلے میں آپ جس کسی آدمی کو بھی مقرر فرمائیں گے وہ
 اس سے بہر صورت بہت بہتر ہو گا۔

آپ نے ایک باہمت نوجوان عبداللہ بن عامر کو وہاں کا گورنر مقرر کر دیا، شہادت
 عثمانؓ تک جس عدل و انصاف کے ساتھ اس اموی نوجوان نے گورنری کی،
 اس نے حضرت عثمانؓ کے انتخاب کی صحت کو ثابت کر دیا۔

مصر

مصر پر حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت عمرو بن العاصؓ گور کرتے تھے۔ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں بھی کم و بیش چار سال اپنے اس عہدے پر فائز رہے۔ اس کے بعد کچھ شکایات پیدا ہو گئیں، مصر کے بعض افراد نے حضرت عثمانؓ کے پاس ان کے خلاف شکایات لکھ کر بھیج دیں۔ نیز جب انہوں نے اسکندریہ فتح کیا تو وہاں کے افراد جو جنگ کے قابل تھے، انہیں قتل کر دیے یا لونڈیاں بنا لیا۔ حضرت عثمانؓ کو اس کا ملم ہو اتوا انہوں نے انہیں لکھا کہ تم نے یہ غلط اقدام کیا ہے، ہمارے اور ان کے مابین معاہدہ ہے، جس کی رو سے ہمارے لئے یہ نقص عہد صحیح نہیں ان کی بنائی ہوئی لونڈیوں کو واپس کر دیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح حضرت عمرؓ کی طرف سے چند مصر پر مقرر تھے، ان کے اور حضرت عمرو بن العاصؓ کے مابین بھی کچھ تلخی پیدا ہو گئی، عبداللہ بن سعد نے حضرت عثمانؓ کو لکھا کہ عمرو بن العاصؓ مال گزاری کی پوری مقدار وصول نہیں کر پاتے، حضرت عمرو بن العاصؓ نے عبداللہ بن سعد کے متعلق شکایت لکھی کہ یہ جنگی معاملات میں میری رائے کے مطابق عمل نہیں کرتے۔ حضرت عثمانؓ نے دونوں کی بڑھتی ہوئی تلخی و ناخوشگوارگی کو محسوس کر کے حضرت عمرو بن العاصؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ عبداللہ بن سعد کو گور بنا دیا۔ کہتے ہیں کہ عمرو بن العاصؓ کے زمانہ ولایت میں مال گزاری کی قتنی مقدار وصول ہوتی تھی ان کی معزولی کے بعد وہ دو گنی ہو گئی۔ ابن حجر ہیتمی لکھتے ہیں :-

”ان کے زمانہ گورنری میں بہت سے ایسے کام سرانجام پائے، جیسے اس طرف کے

۱۔ الطبری، ج ۵، ص ۱۸۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۵۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۳۵۔ البدایہ والنہایہ، ج ۲

۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۲۳۵۔ الصواعق المحرقة، ص ۶۷۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۳۵۔

۴۔ الکامل، ج ۳، ص ۸۸۔

۵۔ البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۲۳۵۔

بہت سے علاقے ان کی قیادت میں فتح ہوئے، ان کے فوجی لشکر کافی ہے
 کہ دیگر بہت سے صحابہ کی طرح خود حضرت عمرو بن العاص کے صاحبزادے عبداللہ
 بن عمرو بھی ان کے جھنڈے تلے لڑنے والوں میں شریک تھے، نیز ان صحابہ نے سیما
 اور تدبیر امر کے لحاظ سے ان کو عمرو بن العاص سے بھی زیادہ فوجوں پایا، ان کی
 بہترین فوجوں میں سے ایک نمایاں ترین خوبی یہ ہے کہ شہادت عثمانی سے
 پہلے اگرچہ ان کی تلوار مشرکین کے لئے ہر وقت ننگی رہی لیکن شہادت عثمانی کے
 بعد وہ تلوار کسی مسلمان کے خلاف حرکت میں نہیں آئی بلکہ

شام

شام میں حضرت عمرؓ کی طرف سے حضرت معاویہؓ کو مقرر تھے، حضرت معاویہؓ سیادت
 قیادت کی خداداد صلاحیتوں سے بہرہ مند تھے، جس کی وجہ سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے آپ کو کتابت وحی جیسے خاص الخاص کام پر مقرر فرمایا، ابوبکر صدیقؓ نے ملک شام فتح
 کرنے کے لئے حضرت عمرو بن العاص، ابوعبیدہ بن الجراح اور حضرت یزید بن ابی سفیانؓ کو
 قائد فوج بنا کر اس کے مختلف صوبوں میں بھیجا، تو اس کے فوراً بعد ہی یزید بن ابی سفیانؓ
 کی مدد کے لئے ایک اور لشکر حضرت معاویہؓ کی سرکردگی میں روانہ کیا۔ گویا حضرت ابوبکرؓ کے
 دور میں شام کے بعض علاقوں کے فتح کرنے میں حضرت معاویہؓ نے قابل قدر حصہ لیا۔
 حضرت عمرؓ نے اپنے ذریعہ خلافت میں حضرت معاویہؓ کی عظیم صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا۔
 اقصیٰ شامیہ فتح کرنے کے لئے انھیں کمانڈر بنا کر ان کی معیت میں ایک لشکر روانہ کیا، حضرت
 معاویہؓ نے اسے فتح کر کے حضرت عمرؓ کو لکھا، حضرت عمرؓ نے دلائل کی امارت انہی کے سپرد کر دی۔

۱۔ السوا عن المخرقة، ص ۶۷۔

۲۔ الطبری، ج ۳، ص ۳۶۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۳۰۔

۳۔ فتوح البلدان، ص ۱۲۳۔ کان لمعاویۃ فی ذلک بلاء حسو واثو جمیل۔

۴۔ الطبری، ج ۳، ص ۴۰۴۔ ۴۰۵۔

صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرؓ سب کا متفقہ علیہ تھا، کوئی صحیح اقدام نہ ہوتا، صحیح فیصلہ وہی تھا جو حضرت عثمانؓ نے کیا کہ ایسے آدمی کو مزید کام کرنے کا موقع دیا جائے جس نے ہر موقع پر اسلام اور مسلمانوں کی خدمت انجام دی ہے، خود بخود اسلام حافظ اور نبیؐ حضرت معاویہؓ کے متعلق کہتے ہیں:-

”سب سے بڑی بات یہ ہے کہ معاویہؓ کو حضرت عمرؓ پر حضرت عثمانؓ نے ایک ایسے ملک پر حکمران بنائے رکھا جو ایک اہم سرحد تھی، معاویہؓ نے وہاں نظم و ضبط اور نظام حکومت کا پورا حق ادا کیا اور لوگ ان کی سخاوت اور جبر و باری سے شادان فرص رہے اگرچہ بعض افراد نے بعض دفعہ اُن سے تکلیف بھی محسوس کی، حکمران کو ایسا ہی ہونا چاہئے، اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے بہت سے حضرات اگرچہ اُن سے بہتر، افضل اور صالح تھے لیکن یہ مرد آہن اپنے کمال عقل، افراد علم و ہمت، نفس اور تدبیر و رائے کی بے پناہ قوت کے اعتبار سے صحیح معنوں میں سردار اور امور جہاں بنانی کے لائق تھا۔

ملک شام کی ۲۰ سالہ گورنری اور اس کے بعد ۲۰ سالہ خلافت کے دوران اپنی پوری وصیت میں وہ ہر لحاظ سے محبوب رہے، اُن کے ذریعہ حکمرانی میں کسی نے سر نہیں اٹھایا بلکہ تمام گروہ اور قومیں اُن کی مطیع و منقاد رہیں، عرب و عجم پران کا حکم نافذ تھا، اُن کی حکومت خرمین، مصر، شام، عراق، خراسان، فارس، جزیرہ یمن اور مغرب وغیرہ تک محیط تھی۔

مروانؓ، حضرت عثمانؓ کے سیکرٹری

(حضرت مروانؓ کو حضرت عثمانؓ نے اپنا سیکرٹری بنایا تو یقیناً اُن کی نظر میں اس کے معقول و جود ہونگے، حضرت مروانؓ کے کردار کو جس طرح آج کل مسخ کر کے پیش کیا جا رہا

ہے، وہ انتہائی نامناسب حرکت ہے۔ مروانؓ سفار صحابہ کے اُس زمرے میں شامل ہیں جس میں حضرت حسنؓ و حسینؓ کا شمار ہے۔ ان حضرات کی بعض کوتاہیوں کی بنیاد بنا کر سرے سے ان کے شرف صحابیت کا انکار کر دینا یا کم از کم ان کا وہ احترام ملحوظ نہ رکھنا جو تقاضائے صحابیت ہے، اہل سنت کے مزاج و عقیدے سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، کسی صحابی کا کبار صحابہ میں نہ ہونا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ احترام صحابیت کے کم از کم درجے کا بھی مستحق نہ رہے، یہ انداز فکر عام ہو جائے تو اس طرح ان ہزاروں صحابہؓ رسول کی عزت و ناموس خاک میں مل جائے گی جن کا شمار صفوار صحابہ میں ہوتا ہے، جن میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت حسنؓ اور حضرت حسینؓ بھی شامل ہیں، یہ تینوں بھی مروانؓ کی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت، عہدِ فطو لیت میں تھے، عمر شعوران میں سے کسی کو بھی حاصل نہ تھی۔

حافظ ابن حجرؒ نے حضرت مروانؓ کو رجال بخاری اور سنن اربعہ کے رُواۃ میں شمار کیا ہے اور صحابہؓ کی اس قسم ثانی میں شمار کیا ہے جنہیں رُویت کا شرف حاصل ہے، لیکن سماع ثابت نہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی کہا ہے کہ یقینی طور پر وہ کی رُویت کی نفی ناممکن ہے کیونکہ ان کے ہم عمر مشور بن مخرمہ اور عبداللہ بن زبیرؓ کا رُویت کے ساتھ ساتھ سماع بھی ثابت ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے کہا ہے کہ اکثر لوگوں کے نزدیک یہ صحابی ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت ان کی عمر آٹھ سال تھی۔ ان کے دینی شغف اور احتیاط کا یہ عالم تھا کہ مدینے کے زمانہ گورنری میں ہر پیش آمدہ مشکل کے وقت صحابہ کرام کو جمع کر کے اُن سے مشورہ لیتے، اور جس رائے پر صحابہ کا اتفاق ہوتا دہری کر لے تھے۔ ان کے دینی مسائل میں احتیاط کا ایک واللہ امام

للہ تہذیب التہذیب، ج ۱۰، ص ۹۱۔ مقدمہ فتح الباری، ترجمہ مروان

للہ منہاج السنہ، ج ۳، ص ۱۸۹۔

للہ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۷۔

للہ البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ طقات ابن سعد، ج ۵، ص ۴۳۔

شافعی نے بھی نقل کیا ہے، ابو بکر بن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ مروان جب مدینہ کے گورنر تھے، میں اپنے والد کے ساتھ ایک روز ان کے پاس تھا، وہاں کسی نے حضرت ابو ہریرہؓ کے متعلق بیان کیا کہ وہ یہ مسئلہ بیان کرتے ہیں: صحیح صادق کے وقت جو شخص جُنبی ہو وہ اس دن کا روزہ نہیں رکھ سکتا۔ وہاں حالیکہ اصل مسئلے کی رُو سے ایسی حالت میں روزہ رکھا جاسکتا ہے، مروان نے یہ سن کر فوراً میرے باپ عبد الرحمن کو ازواجِ مطہرات حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ کی طرف مسئلے کی نوعیت کی وضاحت کے لئے بھیجا، باپ بیٹے ہم دونوں حضرت عائشہؓ و ام سلمہؓ کے پاس گئے۔ انہوں نے وضاحت کی کہ ابو ہریرہؓ کا بیان کردہ مسئلہ ٹھیک نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود شبِ بانشی کرنے کے باوجود اسی حالت میں روزہ رکھ لیتے، صحیح صادق ہو جانے کے بعد آپ غسل فرماتے، ہم نے مروان کو واپس جا کر یہ بتلایا تو انہوں نے ہمیں اسی وقت حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف بھیج دیا، تاکہ انہیں بھی مسئلے کی صحیح نوعیت سے باخبر کر دیا جائے ہم نے جا کر ابو ہریرہؓ کو کہا، تو انہوں نے کہا: اس مسئلے میں میں نے خود براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا، مجھے کسی اور نے اس طرح مسئلہ بیان کیا تھا۔ ان کے ہم عصر لوگوں کے دلوں میں ان کی جو عزت تھی، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اقلِ اول حضرت معاویہؓ کے ذہن میں جو لوگ خلافت کی تلامذہ گئے تھے موزوں ہو سکتے تھے، ان میں ایک مروان تھے، اس کی وجہ بھی انہوں نے بیان کی تھی کہ یہ القاری کتاب اللہ، الفقیہ فی دین اللہ، الشہید فی حدود اللہ ہیں حضرت حسن و حسینؓ بلا کراہت ان کے پیچھے نازی بڑھا کرتے تھے۔ بخلاف غیر و احادیث کی کتابوں میں ان کے کئی فیصلے اور فتاویٰ موجود ہیں جو ان کی قناعت و جلالتِ قدس کے شاہد ہیں، حضرت

۱۔ کتاب الامم، المسند الشافعی، ج ۸، ص ۳۰۰۔

۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۸۵۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۳۱۵۔

۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۸۔ سیر اعلام النبلاء، ج ۳، ص ۳۱۵۔

عثمانؓ نے انہیں اپنا سیکرٹری بنایا تو کیا ہوا؟ وہ اس کے پوری طرح اہل تھے۔

اسباب وجوہ سے اعراض

اس تفصیل کے بعد اب مولانا کا وہ پیرا پڑھئے جسے ہم نقل کر آئے ہیں جس میں مولانا نے تمام اسباب و داعی کو نظر انداز کر کے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے خلیفہ بننے ہی کا برسحابہ کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو مسلط کر دیا۔ ہماری بیان کردہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ یہ تقریر برطرفی جہاں کہیں بھی ہوئی، اس کے معقول وجوہ تھے اور عوامی جذبات ان کا مبنی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے علاوہ کہیں اور تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، سب دودھ ہی عامل رہے جو حضرت عمر فاروقؓ کے دُعا میں تھے۔

نیز ان جگہوں پر جن حضرات کو مقرر کیا گیا وہ بھی وہی تھے جو حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کے دور سے ہی ملک کی انتظامی مشینری کے کل پُرزے چلے آ رہے تھے، حضرت وید بن عقبہ اور حضرت عبداللہ بن سعد کے متعلق گذر چکا ہے کہ اولاً ذکر کی خدمات سے ابو بکرؓ و عمرؓ دو گونے فائدہ اٹھایا، اور آخر الذکر کو خود عمرؓ فاروقؓ نے نجد مصر پر مقرر کیا ہوا تھا، حضرت معاویہؓ کو حضرت عثمانؓ نے گورنر مقرر نہیں کیا، وہ بھی عمر فاروقؓ کے مقرر کردہ تھے، یہ کوئی اسلام کا تقاضا تھا نہ سیاسی تدبیر کا کہ وہ شخص جو عرصہ دراز سے ایک اہم سرحدی علاقے پر بڑی کامیابی کے ساتھ گورنری کرتا آ رہا تھا اور اس کے خلاف کسی کو کوئی شکایت بھی نہ تھی، اُسے محض اس بنا پر معزول کر دیا جاتا کہ اب اتفاقاً تیز زمانہ سے خلیفہ وقت اُس کا رشتہ دار بن گیا ہے، حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ مذکورہ عاملوں میں سے سرف ایک شخص ایسے ہیں جو حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار ہیں اور انہیں حضرت عثمانؓ ہی نے کوفہ و بصرہ کی گورنری پر مقرر کیا، اس سے پہلے انہیں کسی نے کوئی عہدہ نہیں دیدا اور وہ عبداللہ بن عامر ہیں،

۱۔ ابن جریر طبری کا بیان ہے کان لا یعزل احدنا الا عن شكاة او استعفاء من غير شكاة، حضرت عثمانؓ بغير کسی شکایت کے کسی کو معزول نہیں کرتے تھے، بلکہ وہ از خود بغير کسی شکایت کے معضی

حضرت عثمانؓ نے انہیں اپنی صوابدید کے مطابق گورنر بنایا، انہوں نے اس انداز سے حکمرانی کی کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس معاملے میں ان سے کوئی کوتاہی ہوئی ہو یا سیرت و کردار کی ایسی کمزوری ظاہر ہوئی ہو جس پر انگشت نمائی کی جاسکے۔

مرکز اختیارات، ایک ہی خاندان

مزید برآں شام، بصرہ، کوفہ اور مصران کے علاوہ بیسیوں ایسے صوبے تھے جہاں حضرت عثمانؓ کا کوئی بھی رشتہ دار عامل نہ تھا بلکہ سب دوسرے مختلف خاندانوں کے افراد تھے، حتیٰ کہ مذکورہ چار صوبوں کے تحت بھی جو علاقے تھے وہاں بھی غیر اموی افراد عامل تھے جو خلیفہ وقت کے خاندان سے نہ تھے، لاکھوں مربع میل پر پھیلی ہوئی اتنی عظیم سلطنت میں بس میں سینکڑوں عامل و گورنر تھے، صرف چار افراد خلیفہ وقت کے خاندان سے تھے، لیکن اسے مولانا آج کل کی زبان میں یہ کہہ رہے ہیں کہ ملک کے پورے در و بست پر ایک خاندان قابض ہو گیا اور تمام اختیارات خلیفہ وقت کے خاندان میں جمع ہو گئے، ہمارے نزدیک یہ عظیم افتراء ہے جو مولانا نے حضرت عثمانؓ کی ذات پر باندھا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا اس وقت مملکت اسلامیہ، کوفہ، بصرہ، شام اور مصر صرف ان چار ہی صوبوں پر مشتمل تھی؟ ان کے علاوہ کوئی صوبہ مملکت اسلامیہ کا جز نہ تھا، کمان چار جگہوں پر خلیفہ وقت کے خاندان کے افراد کے گورنر بن جانے کی وجہ سے ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں ملک کے سارے اختیارات جمع ہو گئے؟

پھر یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ پوری مملکت کے اختیارات ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں جمع ہو گئے، لیکن اس کے باوجود چند مٹھی بھر آدمیوں نے اس طاقت خاندان ہی کے سربراہ کا بڑی بے دردی سے چالیس دن محاصرہ کئے رکھا اور اس کے بعد اس کو قہر تیغ کر دیا کہنے کو یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مداخلت کرنے سے روک دیا تھا، ٹھیک ہے، لیکن اگر واقعہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ مولانا بے درکوانا چاہ رہے ہیں تو حضرت عثمانؓ لاکھ نہ کہتے لیکن ایک ایسا خاندان جس کے ہاتھ میں فی الواقع پوری مملکت کے اختیارات جمع ہوں کبھی بھی وہ اپنے سربراہ خاندان کو ایسی بے دردی سے قتل نہ ہونے دیتا، وہ کوئی

عوامی بغاوت نہ تھی کہ پورا ملک ایک خاندان کے تسلط سے گھبرا کر بغاوت کے لئے اٹھ کھڑا
ہوا ہو کہ جس کا دیانا مشکل ہوتا وہ صرف چند شریعت عناصر کی یا بھی سازش تھی جس کو
دیانا بالکل آسان تھا، اگر فی الواقع سلطنت کے پورے در و بست پر خلیفہ وقت کے خاندان
کا اثر و نفوذ قائم ہوتا تو اس کو کچل کر رکھ دیا جاتا اور ان کو کبھی یہ کھل کھیلنے کا موقع نہ دیا جاتا۔
اس کا ایک پہلو اور قابل غور ہے کہ وہ بغاوت شریعت عناصر کی محدود بغاوت
تھی، آج کل بغاوت کا جو مفہوم اور دائرہ عمل ہے اس کو اس سے کوئی نسبت نہ تھی، موجود
دور میں بغاوت کی یہ صورت ہوتی ہے کہ بڑی دہری فوج کے تمام سربراہوں کو اپنے اثر میں
لے کر ایک کئی پوری فوج کو اپنے کنٹرول میں لے لیا جاتا ہے، اسی طرح پورے ملک کی دیگر
سروسز کو بھی اپنے ساتھ ملا لیا جاتا ہے اور بیک وقت یہ بغاوت پورے ملک میں پھیل کر
چند ٹھوں میں آتش فشاں کی طرح پھٹ پڑتی ہے، اس طرح اس میں اگر انہیں کامیابی ہوتی
ہے تو پورے ملک کے اختیارات باغیوں کے ہاتھ میں آ جاتے ہیں ورنہ ایک چھوٹا سا شہر
بھی ان کے قبضہ میں نہیں آتا، جس دور سے ہم بحث کر رہے ہیں وہاں بغاوت کا دائرہ عمل
نہ اتنا وسیع ہوتا تھا اور نہ موجودہ ذرائع نقل و حمل کے فقدان کی وجہ سے اس کو اتنا
وسیع کرنا ممکن ہی تھا، اس کا دائرہ عمل صرف ایک آدھ صوبے تک محدود ہوتا تھا انہیں
انہیں کامیابی ہو جاتی تو پھر اس صوبے کی قوت کو ساتھ ملا کر آہستہ آہستہ دوسرے
صوبوں کو زیر نگیں کرنے کی کوشش کرتے تھے، اگر حضرت عثمانؓ کے دور میں فی الواقع
مملکت کے پورے اختیارات ان کے اپنے خاندان کے ہاتھ میں جمع ہو چکے ہوتے تو صرف
خلیفہ وقت کو قتل کر کے باغیوں کے اپنی مرضی سے خلیفہ کے انتخاب سے تمام صوبے آپ
آپ مرکز کے تحت نہیں آ سکتے تھے بلکہ اس کے بعد مرکز کو تمام صوبوں سے جی بڑنا پڑتا،
اس کے بغیر وہ صرف مدینے پر تو قابض ہو سکتے تھے مملکت کے دوسرے حصوں پر
قبض ہونا آسان نہ ہوتا، لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ مرکز کے اختیارات ختم ہونے ہی دوسرے
صوبوں کے اختیارات از خود ختم ہو گئے جس کی بنا پر پچھلے تمام گورنروں کو اس طرح

صاف معنی یہ ہیں کہ خلیفہ کا خاندان بے اختیار تھا، پورے ملک کے اختیارات تو کچھ اس کے ہاتھ میں تو چند صوبوں کے اختیارات بھی نہ تھے، اگر ایسا ہوتا تو انمقل اقتدار اتنی آسانی کے ساتھ ممکن نہ تھا جس آسانی کے ساتھ ہمیں اس دور میں منتقل ہوتا نظر آتا ہے۔

قابل اعتراض خصوصی رعایات؟

مذکورہ پیرے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ انہوں نے اپنے خاندان کے ساتھ ایسی خصوصی رعایات برپا کیں جو لوگوں میں ہدف اعتراض بن کر رہیں جیسے انہوں نے افریقہ کے مال خمس میں سے ۵۰ لاکھ دینار کی رقم مروان کو بخش دی۔
مروان کو مال خمس دینے کی حقیقت۔

اس سلسلے میں جتنی بھی روایات تاریخ میں ملتی ہیں وہ آپس میں بڑی متضاد ہیں جس کی وجہ سے یہ واقعہ ہی سرے سے مشکوک قرار پاتا ہے، حتیٰ کہ ابن خلدون تک اس واقعے کے متعلق تضاد کا شکار ہیں، ایک مقام پر وہ خود اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے افریقہ کا خمس مروان کو دیا، لیکن دوسرے مقام پر اس کو اثباتی رنگ میں بیان کر گئے ہیں۔ ابن سعد نے محل طور پر اتنا لکھا ہے، کتب مروان خمس مصر، اس کی مقدار یہ تعداد نہیں بتائی، ابن جریر طبری نے مروان کی بجائے آل حکم کا ذکر کیا ہے کہ یہ خمس حضرت عثمانؓ نے حکم بن ابی العاص کی آل کو دینے کا حکم دیا۔

پھر اس کی مقدار کتنی تھی؟ اس میں بھی تاریخ کے بیانات مختلف ہیں مولانا نے ابن الاثیر کا جو حوالہ دیا ہے اس نے پانچ لاکھ دینار کی رقم بتلائی ہے، طبری نے ۳۰ سو لاکھ دینار لکھا ہے، بلاذری نے ایک لاکھ یا دو لاکھ دینار لکھے ہیں۔

نبویہ واقعہ کسی صحیح سند کے ساتھ بھی مروی نہیں، طبری اور ابن سعد کی سند میں واقعہ پر سارا دارومدار ہے، بلاذری کی انساب الاشراف میں ہشام مکی، اس کا

لوا کا عباس اور ابو مخنف تینوں کذاب راوی اس کی سند میں موجود ہیں۔ پھر مولانا نے ابن الاثیر کی جو تطبیق ذکر کی ہے کہ افریقہ کی پہلی جنگ کا خمس عبداللہ بن سعد کو عطا کیا تھا اور دوسری جنگ جس میں پورا افریقہ فتح ہوا اس کا خمس مروان کو عطا کیا داقعاتی اعتبار سے صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ افریقہ کی پہلی جنگ سکتہ میں ہوئی اور دوسری سکتہ میں، دوسری جنگ کے موقع پر عبداللہ بن سعد نے خمس وغیرہ مرکز بھیجا تھا یا نہیں؟ اس کے متعلق تمام کتب توارخ خاموش ہیں، خمس بھیجنے کا واقعہ سب سے پہلی جنگ سکتہ ہی کا لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری جنگ کے موقع پر کچھ نہیں بھیجا گیا، جب تک کسی تاریخ سے یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ سکتہ میں ہی خمس مرکز کو بھیجا گیا تھا اس وقت تک ابن الاثیر کی تطبیق خلاف واقعہ سمجھی جائے گی، نیز خمس عطا کرنے کا واقعہ سکتہ میں پہلی جنگ کے موقع کا ہے، اس میں ان مؤرخین کا اتفاق ہے جنہوں نے اس واقعہ کو نقل کیا ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ خمس کس کو دیا گیا تھا؟ طبری نے عبداللہ بن سعد کا نام ذکر کیا ہے کہ انہیں یہ خمس دیا گیا اور بلاذری نے سکتہ کے اس واقعہ میں مروان کو دیے جانے کا ذکر کیا ہے، نیز طبری نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ وہ خمس جو عبداللہ بن سعد کو دیا گیا تھا وہ ابس لے لیا گیا تھا، یہی بات مسیح زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ روایت خود حضرت عثمانؓ کی زبانی ہے، اس کی صحت کا ایک اور واضح قرینہ یہ ہے کہ معترضین نے اپنے پروپیگنڈے میں اس واقعہ کا کہیں ذکر نہیں کیا، اگر حضرت عثمانؓ نے فی الواقع خمس کس کو دیا ہوتا تو وہ شریک و خالص جو معمولی معمولی باتوں کو اچھا لے رہے تھے، اس کو نمایاں طور پر حضرت عثمانؓ کے خلاف پروپیگنڈا میں شامل کرتے، اسی لئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور قاضی ابوبکر ابن العربیؒ

لہذا بیلا شراف، ج ۵، ص ۲۸۔

۲۵ طبری، یہ روایت آگے ص ۳۰۱ پر ملاحظہ فرمائیں، اس میں حضرت عثمانؓ نے خود یہ اعتراف کیا

میں شامل کرتے، اسی لئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور قاضی ابوبکر ابن العربیؒ

نے اس واقعے کی صحت کو تسلیم نہیں کیا ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں :-
 "قصۃ بخشیدن خمس افریقہ کہ مروان است نیز غلط محض است
 مروان کو خمس افریقہ بخشنے کا قصہ غلط محض ہے"۔
 قاضی ابوبکر ابن العربی لکھتے ہیں :-

"وما اعطاه خمس افریقہ لواحدا فلم یصح۔
 حضرت عثمانؓ کا شخص واحد کو خمس افریقہ دینے کا واقعہ صحیح طور پر ثابت نہیں ہے،
 ابن حجر ہیتمی نے اپنے رشتہ داروں کو مالی عطیات دینے کے متعلق کہا ہے کہ ان میں
 سے بیشتر الزامات گھڑے ہوئے ہیں، ان اکثر ذلک مختلف علیہ
 مشہور معتزلی ابو علی جبائی نے مروانؓ کو خمس افریقہ دینے کے متعلق لکھا ہے :-
 "ان ما روى من دفعه خمس افریقہ لما فتحت الى مروان
 ليس بمحفوظ ولا منقول على وجه يجب قبوله وانما يروى
 من يقصد التشنيع"
 فتح افریقہ کے مال غنیمت میں سے مروان کو حضرت عثمانؓ کے خمس دینے کا
 جو واقعہ مروی ہے وہ محفوظ نہیں ہے۔ نہ وہ ایسے طریقے سے منقول ہے جسے
 قبول کرنا ضروری ہو، اسے صرف وہ لوگ بیان کرتے ہیں جن کا مقصد
 عثمانؓ پر طعن و تشنیع ہے۔

نیز خود کتب تواریخ میں ایسی روایات موجود ہیں جن میں خود حضرت عثمانؓ نے یہ
 صراحت کی ہے کہ میں نے مسلمانوں کے بیت المال میں سے ایک پائی بھی کسی کو نہیں دی

۱۔ تحفہ اثنا عشریہ، ص ۳۱۱ طبع نول کشور۔

۲۔ العواصم من القواصم، ص ۱۰۰، طبع مصر۔

۳۔ الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة، ص ۶۸، طبع مصر ۱۳۲۷ھ

۴۔ شرح شیخ البکافہ، ج ۳، ص ۳۷، طبع جدید، مصر۔

ہے، جس کسی کو جو کچھ بھی دیا ہے وہ اپنے ذاتی مال میں سے دیا ہے، ابن کثیرؒ نے حضرت عثمانؓ کا یہ اعتذار نقل کیا ہے کہ ”میں نے اپنے اقرباء کو جو کچھ دیا ہے وہ اپنے مال سے دیا ہے، باندہ من فضل مالہ“ ابن جریر طبریؒ نے حضرت عثمانؓ کا وہ پورا بیان نقل کیا ہے جو انہوں نے ان اعتراضات کو سن کر بوقت صفائی دیا تھا جس میں وہ خاص طور پر اس اعتراض کے متعلق وضاحت کرتے ہیں:-

”لوگ کہتے ہیں کہ میں اپنے خاندان سے محبت کرتا اور انہیں عطیات سے نوازتا ہوں لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ ان کے لئے جذبات محبت نے مجھے دوسروں پر ظلم و ستم کرنے پر مجبور نہیں کیا، میں ان کے حقوق جائز حد تک ادا کرتا رہا ہوں، ان کو جو عطیات دیئے گئے وہ میرے اپنے ذاتی مال میں سے تھے، میں مسلمانوں کے مال کو نہ اپنے لئے جائز سمجھتا ہوں نہ دوسرے لوگوں کے لئے، نیز آپ کی یاد ہو گا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں اپنے رشتہ داروں کو گراں قدر عطا دیا کرتا تھا حالانکہ اس وقت فطری طور پر میں دولت کا خواہش مند تھا، اب جب کہ میں عمر طبعی کو پہنچ گیا ہوں، میرا وقت بھی پورا ہو گیا ہے اور اپنا سارا اثاثہ بھی اہل خاندان میں تقسیم کر دیا ہے تو یہ بے دین لوگ اس قسم کی بے سرو پا باتیں ہانک رہے ہیں، بخدا میں نے کسی شہر پر مٹا سب حد سے زیادہ خراج نہیں لگایا کہ کسی کو لب کشائی کی گنجائش ہو، پھر ہر شہر کا خراج بھی انہی کی ضروریات پر صرف کیا جاتا ہے، جہاں سے وہ وصول کیا گیا، میرے پاس صرف خمس آتا رہا ہے، اس میں سے بھی میں نے اپنے لئے ایک جتنہ بھی جائز نہیں سمجھا، خود مسلمانوں نے ہی اس کو اپنی صوابدید کے مطابق جہاں مناسب سمجھا خرچ کیا، میری رائے تک اس میں شامل نہ ہوتی تھی، اللہ کے مال میں ایک پائی بھی غلط

جگہ پر خرچ نہیں کی گئی، میں نے اس میں سے اپنا گزارہ بھی نہیں لیا، اپنے
ہی خرچ پر اپنی گذراوقات گزارا۔

حضرت عثمانؓ کے اس بیان پر غور کیجئے کہ مجمع عام میں کس طرح پوری وضاحت کے
ساتھ ایسی صفائی پیش کر رہے ہیں، اگر انہوں نے بیت المال سے ۵ لاکھ دینار کی رقم
فی الواقع مروان کو دی ہوتی یا اپنے اقربا کو اس میں سے عطیات دیئے ہوتے تو کیا
اس بے خونی اور ذہنی تحفظ کے بغیر یہ بیان دے سکتے تھے؟ اور اگر فی الواقع حضرت عثمانؓ
کا یہ بیان غلط ہوتا تو کیا اس موقع پر معتزین خاموش رہ سکتے تھے؟ کیا وہ اس صفائی
کے جواب میں بیت المال کے تصرفات کی وہ مثالیں پیش نہ کر دیتے جو آج کل پیش
کی جا رہی ہیں؟ اب فیصلہ خود اہل انصاف کر لیں کہ دونوں طرح کی روایات میں کونسی
روایات قابل قبول ہیں، وہ روایات جن سے خلیفہ راشد کا کردار و اقدار نظر آتا ہے
یا وہ روایات جن سے ان کا بے دارغ کردار واضح ہو کر سامنے آ جاتا ہے؟ اور حضرت عثمانؓ
کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھنے والی روایات وہ ہیں جو مولانا نے نقل کی
ہیں؟ یا وہ جو ہم نے ان ہی کتب و اساتخ سے پیش کی ہیں جنہیں مولانا معتبر سمجھتے ہیں
ما نونہ ما نوتہیں اختیار ہے۔ و نیک یدہم حضور کو سمجھائے جلیگے

ناخوشگوار رد عمل

مولانا نے پچھلے پیرے میں جو حقائق مسخ کر کے پیش کئے ہیں ان کی اصل حقیقت
ہم نے واضح کر دی ہے اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس سے حضرت عثمانؓ پر حرف آتا
ہو یا جس سے عوام میں بے چینی پھیلنے کا امکان ہو، مولانا نے جس طرح مذکورہ پیرے میں
اصل حقائق نظر انداز کر کے حضرت عثمانؓ کے اقوامت کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے اسی
طرح اب اگلے پیرے میں خلاف واقعہ یہ غلط تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت
عثمانؓ کی اس پالیسی کا بہت بُرا اثر پڑا تھا، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”ان باتوں کا ردِ عمل صرف عوام ہی پر نہیں اکابر صحابہ تک پر کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا مثال کے طور پر جب ولید بن عقبہ کوفے کی گونی کا پردانہ لے کر حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس پہنچا تو انہوں نے فرمایا ”معلوم نہیں ہمارے بعد تو زیادہ دانا ہو گیا ہے یا ہم تیرے بعد احمق ہو گئے ہیں؟“ اس نے جواب دیا ”ابو اسحاق برا فروختہ نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے صبح کوئی اس کے مزے بوٹا ہے تو شام کوئی اور حضرت سعد نے کہا ”میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی بنا کر چھوڑ گئے“

قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبداللہ بن مسعود نے بھی ظاہر فرمائے (ص ۱۰۸)

انہی لگائیے دعویٰ یہ ہے کہ ان باتوں کا ردِ عمل عوام پر اور اکابر صحابہ دونوں پر اچھا نہ تھا لیکن عوامی ردِ عمل کی کوئی مثال مولانا پیش کر سکے نہ اکابر صحابہ کی۔ صرف حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبداللہ بن مسعود کی مثال پیش کی حالانکہ ان کا بیان اس موقع پر قابلِ استدلال نہیں ہو سکتا، سعد بن ابی وقاص کو ان کے عہد سے معزول کر کے ان کی جگہ ولید کو مقرر کیا گیا تھا، اس موقع پر ان سے اس انسانی فطرت کی کمزوری کا اظہار ہوا جو ایسے موقع پر عموماً غیر شعوری طور پر ہو جاتا ہے، اپنی جگہ پر ولید کی تقرری سے انہوں نے اپنی عزتِ نفس کو دھچکے لگتے ہوئے محسوس کیا عام سا ایک عام سا اظہار انہوں نے کر دیا، اس کا تعلق حضرت عثمان کی اس پالیسی سے کیا ہوا جس پالیسی کے ساتھ اس بیان کو نتھی کرنے کی کوشش مولانا نے کی ہے، پھر عبداللہ بن مسعود کو حضرت سعد کی حایت میں ایسے خیالات ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان کے مابین تو خود باہمی رنجش پیدا ہو چکی تھی اور یہی چیز حضرت سعد کی معزولی کا سبب بھی تھی، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

نرالی منطق۔

اب تک نرالی منطق ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں :-

۱۰ اس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ نے حکومت کے یہ مناصب دیئے انہوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہوئیں، لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان سے زیادہ خدمات انجام دے چکے تھے۔ (ص ۱۰۸)

یہ منطق ترائی اور ناقابل فہم ہے کہ قابلیت صرف انہی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے، حالانکہ ظاہریات ہے کہ بیگ ملک کے تمام اہل تر افراد کو عہدہ و منصب نہیں دیا جاسکتا۔ ان میں سے چند افراد ہی مناصب حکومت پر فائز ہو سکتے ہیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کو عہدہ و منصب سرفراز کیا حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے جن حضرات کو مناصب حکومت دیئے کیا اُس وقت اُن کے علاوہ دوسرے لوگ بہترین قابلیتوں کے مالک موجود نہ تھے؟ اس منطق کی رُو سے تو پھر ان پر بھی یہ اعتراض باسانی کیا جاسکتا ہے: حالانکہ کوئی ہوش مندا دی یہ اعتراض نہیں کر سکتا۔ اعتراض کی گنجائش اُس وقت ہوتی ہے جب اہل تر افراد کو چھوڑ کر نا اہل افراد کو حکومت کے مناصب دے دیئے جائیں، مولانا کو جب یہ تسلیم ہے کہ جن لوگوں کو عہدہ دئے گئے انہوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیت کا ثبوت دیا تو اب اعتراض کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟

فہرست عمال عثمانی !

دوبارہ لکھتے ہیں :-

”محض قابلیت اس بات کے لئے کافی دلیل نہ تھی کہ خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنروں کی ماتحتی میں رہے دیا جاتا اور مرکزی سیکرٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کر دیا

جاتا۔ (ص ۱۰۸-۱۰۹)

ہم مولانا کے اس بیان کی حقیقت پہلے واضح کر چکے ہیں کہ یہ سرتایا غلط ہے، نیز اس کا

بطلان عمال عثمانی کی اس فہرست سے بھی ہو جاتا ہے جو فہرست عثمانی کی شہادت کے وقت کی دی ہے، بوقت شہادت مختلف علاقوں پر یہ لوگ حاکم و افسر تھے :-

عبد اللہ بن الحضری	مکہ
قاسم بن ربیعہ الثقفی	طائف
یعلیٰ بن امیہ	منعہ
عبد اللہ بن ابی ربیعہ	البحر
عبد الرحمن بن خالد بن ولید	حمص
حلب بن سئد فہری	قیس
ابو العزیز سفیان	اردن
علقمہ بن حکیم الکنافی	فلسطین
عبد اللہ بن قیس الکنافی	البحر
ابو درداء	قضاء دمشق
جابر بن عمر والمزنی اور سماک الانصاری	خراج کوفہ
عقبات بن عمرو	حرب کوفہ
جریر بن عبد اللہ	قرقیشیا
اشعث بن قیس الکندی	آذربائیجان
عقیبہ بن النہاس	خلوان
مالک بن حبیب	ماہ
النسیر	ہمدان
سعید بن قیس	رمی
سائب بن الاقرع	ایضہان
محمد	۱۶۰۰

عقبہ بن عامر	بیت المال
زید بن ثابت رضی	قضاء مدینہ
عبد اللہ بن عامر بن کثیر اموی	بصرہ
ابو موسیٰ اشعری رضی	کوفہ
حضرت معاویہ اموی	شام
عبد اللہ بن سعد اموی	مصر

اس میں بصرہ، شام اور مصر صرف یہ تین صوبے ایسے ہیں جن میں حضرت عثمانؓ کے رشتہ دار گورنر ہیں کوفہ کے متعلق طبریؒ نے لکھا ہے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ غازیہ صحت کے لئے مقرر تھے لیکن ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ان کو سعید بن العاص کی جگہ دہلیوں کا گورنر مقرر کر دیا گیا تھا، ایک پوتے رشتہ دار مروان بن الحکمؓ تھے جو حضرت عثمانؓ کے سیکرٹری تھے، ان کے علاوہ باقی تمام عمال غیر اموی تھے، یعنی حضرت عثمانؓ کے خاندان میں سے نہ تھے۔

اس کے بعد مولانا نے مزید تین اسباب ایسے گنائے ہیں جن کی وجہ سے عوام کی بے چینی میں اضافہ ہو رہا تھا، ہمارے نزدیک تینوں اسباب من گھڑت ہیں، عوام میں کوئی بے چینی نہ تھی صرف وہ ایک گروہ بے چین ہو رہا تھا جس نے یا ہم سب کو ایک سازش تیار کر رکھی تھی، مولانا کے بیان کردہ اسباب بعینہ وہی ہیں جو ان سازشیوں نے محض اپنی سازش کو بروئے کار لانے کے لئے گھڑے تھے جن کی کوئی مضبوط بنیاد نہ تھی، ملاحظہ فرمائیے۔

۱۔ طلاق بحیثیت عمال حکومت

”یہ بات اول تو بجائے خود قابل اعتراض تھی کہ مملکت کا زمین علیٰ جنس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام عہدے بھی باسی خاندان کے لوگوں کو عہدہ دینے

جائیں مگر اس کے علاوہ چند اسباب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورتِ حال نے اور زیادہ بے چینی پیدا کر دی۔ اول یہ کہ جو لوگ دودِ عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طلقاءِ عین سے تھے، "طلاق" سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد حضورؐ نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے، حضرت معاویہؓ، ولید بن عقیہ، مروان بن الحکم انہی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو چکے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، یہ ان میں سے ایک تھے، حضرت عثمانؓ انہیں لے کر اچانک حضورؐ کے سامنے پہنچ گئے اور آپؐ نے محض ان کے پاس خاطر سے ان کو معاف فرما دیا تھا کہ فطری طور پر یہ بات کسی کو پسند نہ آسکتی تھی کہ سابقینِ اولین جنہوں نے اسلام کو سر بلند کرنے کے لئے جانیں لٹائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیے جائیں اور ان کی جگہ یہ لوگ اُمت کے سرخیل ہو جائیں؟ (ص ۱۰۹)

مولانا کا یہ پورا بیان ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی اہلسنت کے قلم کا نہیں بلکہ کسی غالی رافضی کے دہمن رسا کا شاہکار ہے۔

اولاً ان سب کو طلقاء میں شمار کرنا تاریخی طور پر غلط ہے ان میں سے صرف ایک حضرت عبداللہ بن سعد طلقاء میں شمار کئے جاسکتے ہیں۔

لے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معاف فرما دیا تھا لیکن مولانا مودودی صاحب ان کو معاف فرمانے کے لئے تیار نہیں، یہ خوب؟

ثانیاً "ملاقات" کی جو تعریف مولانا نے کی ہے وہ خلاف واقعہ ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن جو مام معافی کا اعلان کیا تھا وہ خاندانوں اور قبیلوں کے لئے نہیں، بلکہ کے تمام باشندگان کے لئے تھا، ان میں بیشتر خاندان اور قبائل ایسے تھے جن کے بعض افراد ضرور پہلے مسلمان ہو چکے تھے لیکن ان میں سے باقی ماندہ افراد فتح مکہ کے دن یا کچھ عرصہ بعد مسلمان ہوئے، بڑے بڑے جلیل القدر اصحاب رسول ایسے ہیں جو ابتداء میں اسلام قبول کر چکے تھے، اس کی راہ میں انہوں نے جان مال کی قربانیاں دیں لیکن ان کے خاندان کے کئی لوگ ایسے ہیں جنہوں نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا، حتیٰ کہ ابو بکر صدیقؓ جیسے فدائی رسول کے والد بھی آخر وقت تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی دعوت کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ اس طرح آپ ہر جلیل القدر صحابی حتیٰ کہ ابو بکر صدیقؓ کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جن کو فتح مکہ کے دن حضور نے معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے، گویا اس تعریف کی رو سے جس سے مولانا عاملین عثمان کو ہلکا کر کے دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کوئی صحابی نہیں بچ سکتا، اس استدلال کو ذرا وسعت دے کر عام کر دیا جائے تو اس طرح بڑے سے بڑے صحابی کو ہلکا کر کے دکھایا جاسکتا ہے، ابو بکرؓ و عمرؓ ہوں یا عثمانؓ و علیؓ یا ان جیسے اور جلیل القدر اصحاب رسول ان کے متعلق کوئی یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ ان کے خاندان کے تمام افراد نے ان کی طرح ابتداء ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا، بلکہ سب خاندان بتدریج اسلام میں داخل ہوئے ہیں۔ مذکورہ جلیل القدر اصحاب

لے الاستیعاب، ج ۲، ص ۴۸۴-۴۸۵۔

لے مولانا نے "ملاقات" کی جو تعریف کی ہے، اس کی رو سے حضرت ابو بکر صدیقؓ بھی "ملاقات" میں سے ہوئے۔

۱۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اس اعتراض کی دھت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔
 "یہ چیز جمہور قریش میں مشترک ہے، ان میں سے ہر ایک کے رختہ دار (باقی لفظ صوفیہ کے)

رسول کے خاندانوں کے بہت سے لوگ ایسے بھی ملیں گے جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے لیکن کسی نے ان کی وجہ سے ان کے خاندان کے ان لوگوں کو ملعون نہیں کیا جو ابتداء میں اسلام قبول کر چکے تھے، نہ کسی نے یہ کہا کہ فلاں جلیل القدر صحابی ایسا ہے جو معافی یافتہ خاندان کے افراد میں سے ہے، ابو بکر صدیق ان لوگوں میں سے ہیں جن کے باپ نے آخر وقت تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوت اسلامی کی مخالفت کی، پھر آخر یہ استدلال ان اصحاب رسول کے لئے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے جن کو حضرت عثمانؓ نے گور تر بنایا، حضرت معاذؓ نے فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کر چکے تھے، حضرت مروان اس وقت کم و بیش چھ سال کے بچے تھے، ان کے اندر نہ اسلام کی مخالفت کی طاقت تھی نہ اسلام کو قبول کرنے کا شعور، فتح مکہ کے بعد ان کے دادا اسلام لائے تو گویا ان کی پرورش اسلام ہی میں ہوئی، ان حضرات کی شخصیت کو

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابق) ایسے رہے ہیں جو کافر تھے، کفر کی حالت میں انہوں نے مسلمانوں سے جنگیں لڑیں اور اسی میں مارے گئے اور بہت سے کفر کی حالت ہی میں طبعی موت مر گئے کیا یہ بات ان مسلمانوں کے لئے باعث رسوائی سمجھی جائے گی جو ان کے خاندانوں میں سے مسلمان ہو گئے تھے؟ مکہ بن ابی جہل اور صفوان بن امیہ دونوں خیال مسلمین سے تھے دریں حالیکہ ان دونوں کے باپ جنگ بدر میں حالت کفر میں مارے گئے، اسی طرح حادث بن ہشام ہیں جن کے بھائی جنگ بدر میں قتل کر دیئے گئے، مختصر یہ کہ اس طرح اگر طعن کی اجازت دی جائے تو پھر اس سے کوئی نہیں بچ سکتا، تمام اہل ایمان پر طعن کیا جاسکتا ہے، کیا کسی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حضرت علیؓ کو اس بناء پر مورد طعن بنائے کہ ان کے چچا ابو آتبؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سخت ترین دشمن تھے، یا حضرت عباسؓ کی اس بناء پر عیب گیری کہے کہ ان کے بھائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن تھے یا حضرت علیؓ کو ان کے باپ ابو طالب کے کفر کی وجہ سے ننگ و مار دلائے، یا حضرت عباسؓ کے متعلق اس طرح کہا جائے۔ یاد رکھو اس قسم کی باتیں وہی لوگ کرتے ہیں جو مسلمان نہیں ہیں۔

ہلکا کرنے کے لئے یہ کہنا کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے
بڑا ہی غیر منصفانہ انداز استدلال ہے جس کی کوئی انصاف پسند آدمی داد نہیں
دے سکتا۔

ثالثاً، ظلماء میں سے ہونا باعثِ ذمہ نہیں، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کو
”اَنْتُمْ مِ الْاَظْلَمَاءُ“ کہہ کر خطاب فرمایا، اس سے آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہمارے ہاتھ
میں قوت و اقتدار آنے سے پہلے تم لوگ جو ہماری مخالفت کرتے رہے، آج جب کہ
ہم قوت و اقتدار سے بہرہ مند ہو چکے ہیں ہم تمہاری مخالفت نہ سرگرمیوں کو نظر انداز
کر کے تمہارے لئے عام معافی کا حکم دیتے ہیں، تم یہ نہ سمجھنا کہ قوت حاصل ہونے
کے بعد ہم تمہاری دشمنیوں کا انتقام لیں گے، یا اب تمہیں اسلام قبول کرنے پر مجبور
کریں گے، یہ دونوں باتیں نہیں، تم مطلقاً آداب ہو، یہ ان حضرات کی شرافت و نجابت
کا بین ثبوت ہے کہ انہوں نے آپ کے اس اخلاق و کردار کا وہی جواب دیا جو احسان
شناس آدمی کو دینا چاہئے، یعنی انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔ انہیں قبول اسلام
پر مجبور نہیں کیا گیا، بلکہ انہوں نے خود آپ کے اخلاق کریمانہ سے متاثر ہو کر رضا و رغبتاً اسلام
قبول کیا، اگر وہ اسلام قبول نہ کرتے تب بھی ان کو شہری و تمدنی حقوق اسی طرح
ملنے جس طرح مکہ کے ایک عام مسلمان کو حاصل ہوتے، فتح مکہ کے بعد ان کا قبول
اسلام باعثِ ذمہ اُس صورت میں بن سکتا تھا کہ ان پر جبر کیا گیا ہوتا یا انہیں
شہری حقوق سے محروم کر دیا گیا ہوتا اور پھر انہیں قبول اسلام کے بغیر چارہ کار
نہ رہتا، لیکن ایسا نہیں کیا گیا، اس تاخیر کی وجہ سے وہ اُس شرف و فضل سے
ضرور محروم رہے جو سابقین اولین کے حصہ میں آیا، لیکن کم از کم اُس شرف صحابی
ضرور وہ مشرف ہو گئے جس کے مقابلے میں کروڑوں عابد و زائد بھی مل کر ایک
ادنیٰ ترین صحابی کے برابر نہیں ہو سکتے۔

رابعاً یہ بات بھی مولانا کے ذہنی مفروضے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی
کہ سابقین اولین کو پیچھے بٹھا کر ان لوگوں کو مناصب حکومت پر فائز کرنا فطری طور پر

لوگوں کو پسند نہیں تھا، سوال یہ ہے کہ سابقین اولین میں سے کس نے اس بات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے؟ چند قابل ذکر اصحاب رسول کے نام اس ضمن میں بتائے جاسکتے ہیں؟

نیز اس ناپسندیدگی کا اظہار اگر فی الواقع
 ہوا ہے تو حضرت عثمانؓ ہی کے دور میں کیوں ہوا؟ یہ کیفیت تو خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کے دوقد میں بھی رہی ہے، حضرت عثمانؓ سے پہلے تینوں اُردار کو دیکھ جائیے، مناسب حکومت پر بشیر افراد ہی نظر آئیں گے جو فتح مکہ کے بعد یا اس سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے۔ اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے اس طرح فائدہ اٹھائے، انہیں موقع نہ مل سکتا تھا جو سابقین اولین کو ملتا تھا، ان تینوں ادوار میں ہمیشہ تدبیر و انتظام کی ذاتی صلاحیت و اہلیت کو سابقیت و غیر سابقیت پر ترجیح دی گئی ہے، ان ادوار میں یہ معیار کبھی نہیں رہا کہ یہ شخص ابتدا میں اسلام لایا تھا اس لئے گورنری کا اہل یہ ہے، یا فلاں شخص نے معرکہ جہاد میں شجاعت و بہادری کا سب سے زیادہ اچھا ریکارڈ قائم کیا ہے اس بنا پر وہ بنسبت دوسرے لوگوں کے گورنر بننے کا اہل تر ہے، بلکہ اس کے برعکس ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ ان سابقین اولین کو چھوڑ کر جنہوں نے اسلام کے لئے جاتیں لٹائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ ہوا تھا، ان لوگوں کو مناسب حکومت پر فائز کیا گیا جو سابقین اولین میں سے نہ تھے، ان غیر سابقین کی ایک فہرست ملاحظہ فرمائیے جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکرؓ اور عمر فاروقؓ نے مناسب حکومت عطا کئے۔

عمّالِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ حضرت عبد اللہ بن ابی ربیعہؓ، فتح مکہ تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے، مسلمان جس وقت ہجرت کر کے حبشہ گئے، قریش نے ان کو اور عمرو بن العاص کو مسلمانوں کو وہاں سے واپس کرانے کے لئے

نجاشی شاہِ حبشہ کے پاس بھیجا تھا، انہوں نے آخر وقت تک دعوتِ اسلامی کی جس شدت سے مخالفت کی، اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ فتحِ مکہ کے دن حضرت علیؓ ان کو قتل کرنے کی فکریں تھے، انہوں نے اُمّ ہانی کے گھر میں پناہ لے رکھی تھی، انہوں نے حضرت علیؓ کو روک دیا اور انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئیں، آپ نے انہیں پناہ دے دی، اس کے بعد انہوں نے اسلام قبول کر لیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو "المجند" کا عامل مقرر فرما دیا، حالانکہ یہ طفقاریوں سے تھے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمانؓ کے دور تک اپنے اس عہدہ پر فائز رہے۔ کسی نے انہیں معزول کر کے ان کی جگہ سابقین اولین میں سے کسی کو مقرر نہیں کیا۔

۲۔ ابوسفیانؓ اسلام کے جیسے کچھ مخالف تھے، سب کو معلوم ہے، فتحِ مکہ کے بعد اسلام لائے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خیران کا گورنر مقرر فرمایا، جو ایک قول کے مطابق وفاتِ نبویؐ تک اس عہدے پر فائز رہے، دوسرے قول کے مطابق شاہِ میں ان کی جگہ ایک اور سترہ سالہ توجوان عمرو بن حزم کو مقرر کر دیا گیا تھا، دونوں ہی بہر حال زمرہ سابقین میں شمار نہیں کئے جاتے۔

۳۔ عبد اللہ بن آرقم نے فتحِ مکہ کے بعد اسلام قبول کیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اپنا کاتب (سیکرٹری) بنالیا، آپ کے لئے سوجی بھی لکھا کرتے اور بادشاہوں کے نام آپ جو خطوط روانہ فرماتے تھے وہ بھی لکھتے تھے، آپ کے بعد ابوبکر صدیقؓ کے سیکرٹری رہے، اس کے بعد کچھ عرصہ عمر فاروقؓ کے بھی سیکرٹری رہے، بعد میں عمر فاروقؓ نے ان کو بیت المال کا انچارج مقرر کر دیا اور آخر تک اس عہدہ پر فائز رہے، حضرت عثمانؓ کے خلیفہ بن جانے کے دو سال بعد تک بھی اسی عہدہ پر

فائز رہے۔

۳۔ مکرّمہ رض اور ان کے والد ابو جہل کے کردار و مخالفت سے کون ناواقف ہے
مکرّمہ کو فتح مکہ کے کچھ عرصہ بعد اللہ تعالیٰ نے قبول اسلام کی توفیق بخشی، آپ نے انکو
قبیلہ ہوازن پر حامل مقرر فرمایا، آپ کے بعد ابو بکر صدیقؓ نے ان کی قیادت میں
عثمانؓ میں مرتدین کی سرکوبی کے لئے لشکر بھیجا، وہاں انہیں فتح ہوئی، اس کے بعد
حضرت ابو بکرؓ نے عثمانؓ پر خدیفۃ القلعانی کو دالی بنادیا اور مکرّمہ کو یمن کے علاقے
میں بھیج دیا، حضرت ابو بکرؓ کے بعد عمر فاروقؓ نے بھی ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھایا
اور شام کے معرکہ کازار میں دیوشجاعت دیتے رہے، حالانکہ یہ بھی ان میں سے ایک
تھے جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کبر
کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انہیں قتل کر دیا جائے، جس طرح کہ مولانا
نے عبد اللہ بن مسعودؓ ابی سرح کے متعلق کہا ہے، قتل کا یہ حکم اگر حضرت عثمانؓ نے
کے مقرر کردہ حامل حضرت عبد اللہ بن سعد کے متعلق موجب قہر ہو سکتا ہے تو
حضرت مکرّمہ کو اس سے کس طرح خارج کیا جاسکتا ہے؟

۵۔ عتاب بن مسعودؓ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، آپ نے انہیں مکے کا
گورنر مقرر فرمایا، جس پر وہ ابو بکر صدیقؓ کی وفات تک فائز رہے، حضرت ابو بکرؓ
اور ان کی وفات ایک ہی دن ہوئی۔

۶۔ جریر بن عبد اللہؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے پانچ پہ مہینے قبل
مسلمان ہوئے انہیں حضورؐ نے یمن کے بعض قبیلوں، ذوالکلالع اور ذورین کی طرف
حامل بنا کر بھیجا۔

۱۔ الاستیعاب ج ۱، ص ۳۳۶۔

۲۔ الاستیعاب ج ۲، ص ۵۰۶۔

۳۔ الاستیعاب ج ۲، ص ۵۰۸۔

۴۔ الاستیعاب ج ۱، ص ۳۰۔

۷۔ زبیر بن عوف بن بدر سلفہ میں مسلمان ہوئے، آپ نے انھیں اپنی قوم کے صدقات وصول کرنے پر مقرر فرمایا، آپ کے بعد ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور میں بھی وہ اس عہدے پر فائز رہے۔

۸۔ مالک بن عوف جنگ حنین میں لشکر کفار کے سردار تھے، جنگ کے بعد مسلمان ہوئے تو آپ نے انھیں ان کی قوم اور قبائل میں پر عامل مقرر فرمایا۔
۹۔ عمرو بن عبد اللہ الازدی سلفہ میں اپنی قوم سمیت مسلمان ہوئے۔ آپ نے انھیں اپنی قوم کا حاکم مقرر کر دیا اور ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ اپنی قوم کے مسلمان افراد کو ملا کر ان قبائل کفار سے جہاد کریں جو تمہارے قریب رہتے ہیں۔

یہ تو وہ حضرات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے، گویا طلقاء میں سے ہیں، اس کے علاوہ چند وہ حضرات بھی ہیں جو فتح مکہ سے تھوڑے ہی عرصہ قبل مسلمان ہوئے لیکن آپ نے انھیں سابقین اولین کے مقابلے میں ترجیح دی۔

۱۰۔ ان میں سے ایک حضرت عمرو بن العاص ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عثمان کا گورنر مقرر کیا، آپ کے بعد ابوبکرؓ و عمرؓ نے ان کو ہر موقع پر اہم عہدے اور جنگی مہمات میں قائد بنایا، جن کی تفصیلات سے ہر شخص واقف ہے، لیکن یہ سن کر آپ حیران ہو گئے کہ یہ بھی سابقین اولین میں سے نہیں ہیں بلکہ فتح مکہ سے صرف چھ مہینے قبل مسلمان ہوئے تھے، نیز ایک موقع پر حضورؐ نے انہیں ابو عبیدہ کی مدد کے لئے ایک فوج کا قائد بنا کر بھیجا، جس میں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ بھی ان کے ماتحت تھے۔

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۰۷۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۲۴۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۲۳۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۲۳۲-۲۳۵، البدایہ و النہایہ، ج ۸، ص ۲۵۔

۱۱۔ سعید بن سعید بن العاص، فتح مکہ سے کچھ عرصہ قبل مسلمان ہوئے آپ نے انھیں
 مکہ کی منڈی پر عامل مقرر کیا۔
 ۱۲۔ صفیہ بن سہیل، حبشہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، آپ نے جنگ طائف کے
 موقع پر ان کو مکہ پر اپنا نائب مقرر کیا، حالانکہ ان کو مسلمان ہوئے ابھی تھوڑا ہی
 عرصہ گزرا تھا۔

ان کے علاوہ چند عمال نبوی صلی اللہ علیہ وسلم وہ ہیں جن کے متعلق اس چیز کی
 صراحت نہیں ملتی کہ انہوں نے اسلام کب قبول کیا، ان میں سے ایک عثمان بن ابی
 العاص ہیں، انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف پر مقرر کیا، ابوبکرؓ مدینہ
 کے دور میں بھی اس پر برقرار رہے، ۱۵ھ میں حضرت عمرؓ نے انھیں وہاں سے معزول
 کر کے عمان و بحرین کا گورنر مقرر کر دیا، دوسرے علاء بن الحضرمی ہیں، انہیں رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کا گورنر مقرر کیا، جس پر وہ اپنی وفات تک برقرار
 تھے، رعناک شہ بنی ثور بن اصفہ القرشی ہیں، جو سکایک، سکون اور قبیلہ کنذہ کی
 ایک شاخ بنو معاویہ پر آپ کی طرف سے حاکم تھے، ایک اور صاحب زیاد بن عثمان
 تھیں، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عامل رہے۔ اغلب یہی ہے کہ یہ سب حضرات
 غیر سابقین میں سے ہی ہیں،

عمال ابوبکرؓ

حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں بیشتر عمال وہی تھے جو خود رسول اکرم صلی اللہ
 علیہ وسلم کے مقرر کردہ تھے، آپ کے دور میں ان کے علاوہ جن غیر سابقین کو آگے

۱۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۴۰۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۰۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۲، صفحات بالترتیب ۴۸۲، ۵۰۵، ۵۰۹۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۹۵۔

تبھایا گیا ان میں چند درج ذیل ہیں :-
 منشی بن حارث شیبانی، سلمہ یا سلمہ میں مسلمان ہوئے، ابو بکر صدیق نے انکو
 صدرِ خلافت (سلمہ) میں ہی عراق کی جنگ میں قائد بنا کر بھیج دیا، اس جنگ میں نہو
 نے جو حصہ لیا، اس کو دوسرا کوئی شخص نہیں پہنچ سکا، سلمہ میں جب حضرت عمرؓ
 خلیفہ بنے تو ان کی مدد کے لئے مزید ایک فوج ابو بکر بن مسعود کی سرکردگی میں روانہ
 کی گئی۔

یعنی بن امیہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، ابو بکر صدیق نے انھیں بلادِ حلوٰن پر
 عامل مقرر کیا، حضرت عمرؓ نے انھیں یمن کے بعض حصوں پر عاملی مقرر کئے رکھا۔
 بعد میں حضرت عثمانؓ نے انھیں صنعاء کا عاملی مقرر کیا۔

یزید بن ابی سفیان فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے ابو بکر صدیق نے انھیں عامل
 بنایا، اور شام کی جنگی مہمات میں ان کی قائدانہ صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا،
 بعد میں حضرت عمرؓ نے انھیں فلسطین اور اس کے اطراف کا گورنر مقرر کر دیا، اپنی
 وفات تک یہ اس عہدے پر رہے، وفات کے بعد ان کے زیرِ حکم علاقے کو حضرت
 عمرؓ نے ان کے بھائی حضرت معاویہؓ کی گورنری میں دے دیا۔

ابو مسلم خولانی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چند روز قبل مسلمان ہوئے
 آپؐ کی زیارت نہ کر سکے، کہا کرتا یحییٰ میں ان کا شمار ہے، بعض موقعوں پر ان کو
 ابو بکرؓ نے نائب مقرر کیا۔

حضرت عکرمہ کی بیگم عثمانؓ پر حدیثِ اقلعانی کو عامل مقرر کیا، ان کے متعلق یہ معلوم

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۹۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۱۴۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۱۰۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۶۶۔

نہیں کہ انہوں نے اسلام کب قبول کیا، سابقین میں سے ہوتے تو ان کی خدمات ضرور مذکور ہوتیں، اس لئے اغلب یہی ہے کہ یہ بھی غیر سابقین میں سے ہیں۔

حضرت خالد بن ولید بھی ان لوگوں میں سے ہیں جو سابقین اولین میں شمار نہیں ہوتے لیکن ابو بکر صدیقؓ نے سابقین کے مقابلے میں انہیں آگے بڑھایا، اس بار میں اختلاف ہے کہ کس سن میں یہ مسلمان ہوئے، ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی غزوہ بنی نضیر کے ساتھ فتح مکہ سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے، یہی قول صحیح نظر آتا ہے کیونکہ فتح مکہ سے قبل کسی غزوہ میں ان کی شرکت کا ثبوت نہیں ملتا، لایصح لخالد بن الولید شہد (مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الفتح)۔ اسی لئے ابن سعد و ابن کثیر نے ان کے مسلمان ہونے کی صرف وہی ایک روایت ذکر کی ہے جسے ہم نے ترجیح دی ہے گویا ان کے نزدیک ان کے قبول اسلام کی تاریخ مختلف فیہ نہیں بلکہ صحیح طور پر صرف یہ ہی ہے، حضرت ابو بکرؓ نے ان کو آگے بڑھا کر ان کی صلاحیتوں سے جس طرح فائدہ اٹھایا ان کی تفصیلات سے کتب تواریخ بھری پڑی ہیں، کچھ کو کتب تواریخ میں ان کے عظیم کارناموں کے ساتھ ان کے کردار پر بھی بعض راویوں نے بعض بہ نماواغ ثبت کر دیے ہیں، جو اگرچہ ہمارے خیال میں محل نظر ہیں، لیکن ان لوگوں کی نظروں میں تو سنی صدی صحیح ہوں گے جو حضرت عثمانؓ و معاویہؓ کے متعلق تمام رطب و یابس روایات کو صحیح سمجھتے ہیں، لیکن اسکے باوجود وہ حضرت خالدؓ کی ان کمزوریوں کی بنا پر ابو بکر صدیقؓ کو مطعون نہیں کرتے، وراں حالیکہ وہ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ بعض محفل کی کمزوریوں کو بنیاد بنا کر خود حضرت عثمانؓ کو مطعون کر رہے ہیں۔

عمالِ عمرؓ

دو برسالت و ابو بکرؓ میں جو عمال مختلف مقامات پر تھے، حضرت عمرؓ کے دور

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۰۴۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۵۳۔

۳۔ لبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۲۵۶۔ البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۱۱۳، ج ۸، ص ۲۳۔

میں ان کی جو جو حیثیت پہلے تھی، اس پر برقرار رہے، ان میں سے کسی کو بغیر کسی معقول وجہ کے معزول نہیں کیا گیا، حضرت عمرؓ کے دور میں جو غیر سابقین نمایاں خدمات پر مامور تھے ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:-

عمر بن نوفل، جس سال مکہ فتح ہوا اسلام لائے، حضرت عمرؓ نے انہیں حضرموت کا گورنر بنایا، حضرت عثمانؓ کے دور میں بھی وہ اس پر فائز رہے۔

ہاشم بن عقیب، فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، حضرت عمرؓ نے جنگی تہات میں ان کو قائد بنایا، جنگ قادسیہ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے، بلولہ کی فتح کا سہرا انہی کے سر ہے۔

جزی بن معاویہ، ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں، حضرت عمرؓ کی طرف سے آصواہ پر گورنر مقرر تھے۔

حکم بن ابی العاص، عثمان بن ابی العاص کے بھائی، ان کی صحابیت مختلف فیہ ہے، بحرین پر حضرت عمرؓ نے اولاً اپنے بہنوئی قدامہ بن مظعون کو گورنر مقرر کیا، ان پر شراب نوشی کے الزام میں حد جاری کی اور معزول کر دیا، ان کی جگہ پر عثمان بن ابی العاص کو مقرر کیا، یہ کب مسلمان ہوئے نامعلوم ہے، حضرت عمرؓ نے ان کو بحرین کے ساتھ عثمان کا علاقہ بھی دے دیا، انہوں نے بحرین کی گورنری اپنے بھائی حکم بن ابی العاص کو دے دی۔

عبد اللہ بن سلف، عمرؓ کی صحبت بھی مختلف فیہ ہے، حضرت عمرؓ کی طرف سے

۱۵ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۲۔

۱۶ الاستیعاب، ج ۲، ص ۶۰۰۔

۱۷ انفاستیعاب، ج ۱، ص ۹۹۔

۱۸ الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۳۳۔

۱۹ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۱۸۔

دیوان بصرہ پر کاتب مقرر تھے۔

حفصہ بن غزیر جیسی، ان کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ اسلام کب قبول کیا، حضرت عمرؓ نے انہیں گورنر مقرر کیا، ان کے بعد اسی عہدے پر نافع بن عبد الحارث خزاعی کو مقرر کیا، جن کی صحبت مختلف فیہ ہے، بعض نے ان کی صحابیت کا انکار کیا ہے، بعض کا خیال ہے کہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، ان کے بعد مکہ کی گورنری خالد بن ولید کو عطا کر دی، جن کے متعلق بھی معلوم نہیں کہ وہ کب مسلمان ہوئے، تینوں ہی پھر مال سابقین اولین میں سے نہیں ہیں۔

کعب بن سورہ الأزدی صحابی نہیں، کیا تابعین میں ان کا شمار ہے، حضرت عمرؓ کی طرف سے قاضی بصرہ تھے۔

عبد اللہ بن قتبہ، عبد اللہ بن مسعود کے بھتیجے، حضرت عمرؓ کی طرف سے کسی مقام پر عامل تھے، کیا تابعین میں سے ہیں۔

شریح بن الحارث الکندی، کیا تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ کی طرف سے قاضی کو قد تھے، ساٹھ سال عہدہ قضا پر فائز رہے، یعنی عبد الملک بن مروان کے زمانے تک۔

عبد الرحمن بن زبیعہ باحلی عہد رسالت پایا ہے لیکن آپ سے سماع ثابت نہیں حضرت سعد بن جبر وقت جنگ قادسیہ کیلئے گئے، ان کو عہدہ قضا پر مقرر کر گئے تھے اور مال غنیمت و فرائض کا انتظام بھی ان کے ہاتھ میں تھا، حضرت عمرؓ نے انہیں عامل

۱۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۴۸۔

۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۱۵۵-۲۹۲، ج ۲، ص ۵۳۷۔

۳۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۲۱۔

۴۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۷۸۔

۵۔ " ج ۲، ص ۵۹۰۔

بنایا جس پر حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد حضرت عثمانؓ کے دورِ خلافت میں بھی آٹھ سال تک بدستور وہ قائل رہے، اس کے بعد قتل کر دیئے گئے۔

عبدالرحمن بن عبدالمطلب، کبار تابعین میں سے ہیں، خلافتِ عمرؓ میں بیت المال پر مقرر تھے۔

عتبہ بن ابی سفیانؓ حضرت معاویہؓ کے بھائی عہدِ رسالت میں ان کی ولادت ہوئی، گویا کبار تابعین میں سے ہیں حضرت عمرؓ نے انہیں ملائف کا مالی مقر کیا، ان سے قبل یا ان کے بعد یہی عہدہ بالترتیب عثمانؓ بن ابی العاص اور سفیانؓ بن عبدالمطلب بن ربیعہ کو دیا گیا، آخر الذکر دونوں صحابی ہیں لیکن سابقین اولئین میں سے نہیں ہیں۔

سائب بن یزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۸ سال کے تھے، حضرت عمرؓ کے زمانے میں ان کی طرف سے مدینہ کی منڈی پر عامل مقرر تھے۔

ان کے علاوہ بعض ایسے قتال میں بچے متعلق معلوم نہیں کہ انہوں نے کب اسلام قبول کیا، ان میں ایک عثمان بن حنیف ہیں دوسرے سائب بن الأقرع الشقی ہیں جو مدینہ کے گورنر تھے، ایک شریک بن عامر السخدی گورنر یسرہ ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات میں ان کی عدم شرکت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ لوگ غیر سابقین میں سے ہیں، اگر سابقین میں سے ہوتے تو غزوات میں ان کی شرکت کا کسی نہ کسی انداز میں ضرور ذکر ملتا۔

یہ ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱

بعد مسلمان ہوئے، باقی بھی سابقین اولین کے مقابلے میں فروتر ہیں، ان لوگوں کے علاوہ سب
سابقین اولین کو مناصب حکومت دیئے گئے ان کی فہرست ہم نے پیش نہیں کی ہے۔
ان کی تعداد اگر شمار کی جائے تو غیر سابقین سے نصف بھی نہیں ہوگی، پھر غیر سابقین کی جو
فہرست ہم نے پیش کی ہے پورے شیعہ اور انتہاء کے بعد نہیں بلکہ سرسری سے مطالعہ کے
بعد ایک ناقص سی فہرست پیش کی گئی ہے پورے استقصاء کی بناء پر اس میں مزید اضافہ ہو سکتا
ہے۔ مقصود اس تفصیل سے یہ ہے کہ سابقین اولین کے مقابلے میں غیر سابقین کو آگے بڑھنا
اور مناصب حکومت عطا کرنے سے اگر فطری طور پر لوگوں کے اندر ناگواری کے اثرات پیدا
ہو سکتے ہوتے تو ان تینوں اڈوں میں ان کا ظہور برتا جاتا ہے اور ان لوگوں کو اونچے مناصب
پر فائز کرنا اگر کوئی جرم کوئی فعل حرام یا سیاسی تدبیر کے خلاف تھا تو اس کا ارتکاب تو
خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ نے کیا ہے عثمان غنیؓ
پر فرد جرم عائد کرنے سے پہلے ان حضرات کو مجرمین کے ٹھہرے میں کھرا کر کے پھر ان سے
اس حق تلفی کے متعلق باز پرس کرنی چاہئے جو انہوں نے ان سابقین اولین کے
ساتھ روا رکھی جو کی بدولت اسلام کو سر بلندی نصیب اور دین کو فروغ ہوا تھا

۱۔ مزید برآں ابن سعد نے صراحت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ صحابہ میں سے افضل اور سابقین
کی بجائے جوہ غیر سابقین کو عامل بنانے میں ترجیح دیتے تھے، اس کی ایک وجہ آہوں
یہ بیان کی ہے کہ غیر سابقین قوت عمل اور سیاسی بصیرت کے مالک تھے۔ (طبقات ابن
ج ۲، ص ۲۸۲، ۲۸۳) حافظ ابن حزم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل بھی یہی بتایا
ہے کہ آپ نے بھی سابقین کی بجائے غیر سابقین کو زیادہ تر مواقع عمل مہیا کئے، اس سے ابن
حزم نے استدلال کیا ہے کہ امارت و خلافت کے لئے افضل ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ اس
بصیرت و قوت عمل میں ممتاز ہونا چاہئے جو حکمرانی کے لئے ضروری ہے۔ (الفصل، ج ۴)
۲۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
یادہ تر عامل بنو امیہ میں سے تھے، پھر ابن تیمیہ نے انکے جو نام (باقی حاشیہ اگلے صفحہ کے نیچے)

حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ جن مجال پر مولانا کو اعتراض ہے وہ سب وہی ہیں جنہیں
 حضرت عثمانؓ سے پہلے خود عمر فاروقؓ نے مختلف مقامات پر عامل مقرر کیا ہوا تھا،
 ولید بن عقبہؓ عبداللہ بن سعدؓ حضرت معاویہؓ اسلام سے پہلے ان کا ماضی جیسا کہ
 بھی رہا ہو، اس سے ہمیں بحث نہیں، قبول اسلام کے بعد یہ صحیح معنوں میں پکے سچے
 مسلمان بن چکے تھے۔ عبداللہ بن سعدؓ کے متعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کا
 حکم دیا تھا، ٹھیک ہے لیکن یہی حکم آپؐ نے حضرت عکرمہؓ کے متعلق بھی تو دیا تھا،
 لیکن قبول اسلام کے بعد آپؐ نے دونوں کو معاف کر دیا، حضرت عکرمہؓ کو آپؐ نے
 خود بھی مقرر فرمایا، ابوبکر صدیقؓ نے ان کو اہم خدمات پر مامور کیا، عبداللہ بن سعدؓ کو عمر فاروقؓ
 نے عامل مقرر کیا، ولید بن عقبہؓ کو ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ نے اہم خدمات پر متعین کیا۔
 گویا ان حضرات نے ان کے ماضی کو فراموش کر کے انہیں اسلامی معاشرہ میں نمایاں مقام
 عطا کیا۔ لیکن مولانا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ کے معاکرہ اس
 نمایاں مقام کو فراموش کر کے ان کے ماضی پر نوہ کنایاں ہیں، مگر
 لو و طوبی و قدامت یار فکر کس تقدیر بہت دوست
 پھر بھی جماعت اسلامی کے لوگ کس سادگی سے سمجھتے ہیں کہ اس کتاب میں عثمانؓ
 و معاویہؓ کی توہین نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کے متعلق تاریخی حقائق بیان کئے گئے ہیں لیکن
 راقم کے خیال میں تو بات صرف عثمانؓ و معاویہؓ تک نہیں رہتی، اس سے تو نوات
 رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ تک کے اتخاف کا پہلو
 بھی واضح طور پر نکل رہا ہے۔

(فقیر ماثیہ صفحہ سابق) ذکر کئے ہیں ان میں سابقین اولین میں سے کوئی نہیں نیز ابن تیمیہؒ نے حضرت
 ابوبکرؓ عمرؓ کی بالیسی بھی یہی بتلائی ہے، اسی لئے حضرت عثمانؓ نے کہا "انا لہ استعمل الامن حقہ
 التبی حیل اللہ علیہ وسلم ومن جنسہم ومن قبیلہم وکذا لک ابوبکر، و عمر بعدہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ عمرؓ نے جنہیں عامل بنایا میں نے انہیں یہی یا پھر ان ہی قبائل اور ان ہی
 جنس کے لوگوں کو عامل بنایا ملاحظہ ہو تنہاج السنہ ۱۲، ص ۱۴۵، ج ۳، ص ۱۷۵، ۱۷۶۔

۲۔ سیرت و کردار کی قلب ماہیت ؟

سیرت معنی کا دوسرا سبب مولانا نے یہ بیان کیا ہے :-

”اسلامی تحریک کی سربراہی کے لئے یہ لوگ سوزوں بھی نہ ہو سکتے تھے کیونکہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے انکو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلب ماہیت ہو جاتی، وہ بہترین منظم اور اعلیٰ درجہ کے فلاح ہو سکتے تھے اور فی الواقع وہ ایسے ہی ثابت بھی ہوئے، لیکن اسلام جس ملک گیری و ملک دہری کے لئے تو نہیں آیا تھا وہ تو اوّل بالذات ایک دعوت خیر و صلاح تھا جس کا سربراہی کے لئے انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی اور اس کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی اگلی صفوں

میں نہیں بلکہ پچھلی صفوں میں آتے تھے۔“ (ص ۱۰۹-۱۱۰)

اگر واضح ہو جائے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی قلب ماہیت نہیں ہوئی تھی تو یہ اعتراض بھی حضرت عثمانؓ سے زیادہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخینؓ پر وارد ہوتا ہے کہ انہوں نے اکثر ایسے ہی لوگوں کو کیوں آگے بڑھایا جنہیں آپؐ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا جس طرح کہ پہلے ایسے عمال کی فہرست پیش کی جا چکی ہے جن کو آپؐ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا۔

حضرت عثمانؓ کے سامنے تو حضورؐ اور شیخینؓ کا طرز عمل تھا کہ انہوں نے غیر سابقین کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کی ہے اور ان کو سابقین پر ترجیح دی ہے دوسری چیز حضرت عثمانؓ کی نظر میں ان کی تجربہ کاری تھی۔ ولید بن عقیلؓ ابو بکر صدیقؓ کے دور سے یعنی چودہ پندرہ سال سے سیاسی و انتظامی معاملات سے منسلک چلے آ رہے تھے، عبداللہ بن سعدؓ بھی حضرت عمرؓ کے دور سے مسلسل کئی سال سے مصر کے انتظامی معاملات سے منسلک تھے حضرت عثمانؓ کے دور میں بھی وہ چار سال اسی عہدے پر رہے جس پر حضرت عمرؓ ان کو چھوڑ

گئے تھے، حضرت معاویہؓ جس وقت سے سہمان ہوئے اسی وقت سے متنازعیت پر فائز ہوئے چلے آ رہے تھے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ قیوں نے ان کو ہمیشہ اسلامی معاشرے میں نمایاں مقام عطا کئے رکھا، سب سے پہلے حضرت عثمانؓ کے خلیفہ بننے تک کے طویل عرصہ میں اسلامی معاشرے میں نمایاں خدمات انجام دینے میں جہاں ایک طرف ان کی عقل میں پختگی، تدریج دوراندیشی، تجربہ میں وسعت اور انتظامی و سیاسی صلاحیتوں میں جلا پیدا ہوئی تو دوسری طرف ابوبکرؓ و عمرؓ کی زیر نگرانی رہنے کی وجہ سے ان کے اسلامی جذبات میں ابوبکرؓ و عمرؓ کی اسپرٹ پیدا ہو گئی تھی، یہ خام کار اور تربیت کردار میں ناقص اُس وقت ہو سکتے تھے جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے یا اُس وقت جب حضرت ابوبکرؓ نے ان کو کام پر لگایا یا اُس وقت جب عمرؓ فاروقؓ نے انہیں سیادت و قیادت پر مامور کیا، نہ کہ اُس وقت جب کہ انہیں اسلامی معاشرے میں جذب ہوئے مصلوہ سال کا طویل عرصہ گزر چکا تھا، اگر انہیں لگے بڑھا، قابلِ اعراض تھا تو یہ اعراض رمعاذ اللہ ہذا رسالت پر کیجئے۔ ابوبکرؓ و عمرؓ پر کیجئے کہ ان کے دور میں یہ خام کار بھی کبے جا سکتے ہیں اور اسلامی تربیت میں ناقص بھی لیکن حضرت عثمانؓ کے دور تک تو ان کی تربیت مکمل اور ان کے تجربے میں وسعت پیدا ہو چکی تھی۔ اور اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بدوڑحاک کی سالہ صحبت و تربیت اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی پچودہ سالہ رفاقت سے بھی ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی قلب ماہیت نہیں ہوئی تھی اور یہ لوگ اُن تابعین سے بھی فروتر ہیں جنہوں نے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، نہ حضرت ابوبکرؓ کی صحبت اٹھائی، نہ عمرؓ فاروقؓ کے عدل و انصاف کا شاہدہ کیا، ایسے لوگوں کے لئے ہم صرف یہ دعا ہی کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انہیں صحابیت کے احترام کی توفیق عطا فرمائے جو اصحابِ رسول کے لئے تابعین سے بھی فروتر مقام تجویز کر کے صحابیت کی توہین کر رہے ہیں۔

پھر لطف کی بات ہے کہ جن حضرات کے متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ ان کی ذہنی و اخلاقی تربیت پورے طور پر نہ ہو سکی تھی اور وہ دینی و اخلاقی قیادت کے اہل نہ ہو سکتے

تھے، اکابر صحابہ ان کے پیچھے پنج وقتہ نمازیں پڑھتے رہے، خطبات جمعہ و عیدین میں شامل ہوتے رہے، اور ان کے ماتحت ہو کر بصدق دل غزوات میں شرکت کرتے رہے، کسی صحابی نے جلی یا خفی لفظوں میں یہ اعتراض نہیں کیا تھا کہ یہ لوگ ہماری دینی و اخلاقی قیادت کے اہل نہیں، یہیں ان کی یہ سیادت و قیادت ناگوار گزرتی ہے، ہم مولانا کی خیالی باتوں کو صحیح سمجھیں یا اس کے برعکس ان کے معاصر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو سامنے رکھ کر ان کو اخلاقی و دینی سیادت کا اہل تسلیم کریں؟

حکم بن ابی العاص کی جلا وطنی سے قلعہ استدلال

مولانا نے ان کو ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے تابعین سے بھی پچھلی صفوں میں رکھنے کی جو بعد از وقت سفارش کی ہے، اس کے لئے دلیل میں مروان کو بطور مثال پیش کیا ہے کہ ان کے والد کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بعض حرکات ناشائستہ کی بناء پر مدینہ سے نکال دیا تھا، یہ لپٹے بیٹے مروان کو ساتھ لے کر جو اس وقت مدینہ میں آئے تھے، طائف چلے گئے، حضرت عثمان نے اپنے دور خلافت میں انہیں حضور کے دربار کے مطابق مدینہ واپس بلایا، اس پر مولانا لکھتے ہیں :-

”مروان کے اس پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آسکتی ہے کہ اس کا سکرٹری کے منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہ ہو سکتا

تھا۔ (ص ۱۱۰)

(۱۰) اولاً مروان کے والد حکم کی جلا وطنی کا قصہ ہی صحیح سند سے ثابت نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا یہ اہم واقعہ اگر فی الواقع رونما ہوا ہے تو کسی صحابی نے اسے بیان کیوں نہیں کیا؟ حدیث کی کسی کتاب میں اس کا سراغ نہیں ملتا، مولانا نے جی کتب تواریخ کو معتبر قرار دیا ہے ان میں بھی اس کا ذکر نہیں، ابن سعد ابن جریڈی اور ابن الاثیر کسی نے بھی اس واقعے کو نقل نہیں کیا، صرف ابن عبد البر نے اس کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے، حالانکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا واقعہ ہے جس کی بار بار صحیح سند میں ملے، اس واقعے کا سند جلیل و طاہر، قصہ کے مادہ و انساب الاشراف

کے سوا کہیں نہ مل سکی، اس سند میں کسی صحابی کا ذکر نہیں، سب راوی یا تو پہلی صدی ہجری کے بالکل آخر یا دوسری صدی کے ہیں، اس میں بھی عباسی افلاس کا باپ ہشام الکلبی کذاب ابن الکذاب ہیں، پھر ہشام آگے اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتا ہے جو مجھل ہیں، ان کے نام تک کا پتہ نہیں، اسی لئے شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس واقعے کے متعلق لکھا ہے :-

”اکثر اہل علم نے اس واقعے کی صحت سے انکار کیا ہے، نیز اس کی کوئی سند

بھی نہیں ہے.....“

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں :-

”اکثر اہل علم نے اس واقعے میں طعن کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ خود اپنے طور پر

طائف گئے تھے، ان کو نکالا نہیں گیا تھا، پھر یہ قصہ نہ صحاح میں ہے نہ

اس کی کوئی سند ہے کہ جس کے ذریعہ اس کی حقیقت معلوم کی جاسکے۔

..... اسے جن لوگوں نے بھی ذکر کیا مرسئ ذکر کیا ہے، اسے نقل کرنے والے

بھی وہ مؤرخین ہیں جن کے ہاں جھوٹ کی کثرت ہے، اور جن کی نقل کردہ

روایت کی بیشی سے کم ہی محفوظ رہتی ہے، بنا بریں اس واقعے کی ایسی کوئی صحیح

نقل نہیں ہے جس کی بنا پر کسی کی قدرح کی جاسکے.....

جب اس کی سند اور حقیقت ہی کا علم نہیں تو پھر ایک امر مشتبہ کی بنا پر

حضرت عثمانؓ کو کیونکر مجرم گردانا جاسکتا ہے؟ ایسا تو صرف وہی لوگ کہتے

ہیں جو محکم کے مقابلے میں منشا بہات پر مدار استدلال رکھتے ہیں اور جن کے

دلوں میں کجی اور جو فتنوں کے جو یا ہیں..... علیہ

ثانیاً اگر یہ مان لیا جائے کہ ایسا ضرور ہو سکتا ہے تو اس غلطی کا صدور حکم سے ہوا ہے نہ کہ

اسے ملاحظہ ہوا تھا یا لا شراف، ج ۵، ص ۲، مکتبۃ المثنیٰ، بغداد۔

ملہ منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۹، ۱۹۶، ۱۹۷۔

ان کے بیٹے مروان سے کہا پ کی غلطی بیٹے کے سر کیس اصول کی رو سے منڈھی جاسکتی ہے؛ لیہ ضروری تو نہیں کہ باپ کے کردار میں اگر کمزوری پائی جائے تو اس کا بیٹا بھی لازماً کمزور کردار کا ہوگا، مضبوط کردار کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اگر اس طرح صحابہ کرام کے رشتہ داروں کی کوتاہیوں کو خود ان صحابہ کرام کی شخصیتوں کو سیوتا ڈکرنے کے لئے بنیاد بنالیا جائے جن سے خود کوئی کوتاہی نہیں ہوئی، تو اس طرح آخر کون سا صحابی محفوظ رہ سکے گا؟ (اس قسم کے پس منظر کو سامنے رکھ کر با سانی اکثر صحابہ کو نا اہل قرار دیا جاسکتا ہے، کوئی شخص ابوبکر صدیق کے صرف اس پس منظر کو سامنے رکھ کر کہ ان کے والد فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے، ابوبکر صدیق کے اپنے ذاتی کردار و شخصیت کو نظر انداز کر کے، اُن پر یہ اعتراض جڑوے کہ انہیں خلیفہ نہیں بنانا چاہیے تھا، کوئی شخص ہے جو ایسے معترض کی عقل کو خراج تحسین پیش کرے گی؟ حضرت عثمان نے حکم بن ابی العاص کو نہیں، ان کے بیٹے مروان کو سکرٹری بنایا تھا، غلطی اگر کی تھی تو باپ نے کا تھی، بیٹے کا اس میں کیا تصور؟ وہ تو اس وقت ۷۰ سال کا بچہ تھا، بیٹے کی تربیت اس خالص اسلامی معاشرے میں ہوئی تھی جس کے حکمران حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ جیسے اقران تھے، حضرت عثمانؓ نے ان میں صلاحیت دیکھی ان کو سکرٹری بنالیا، کسی کو ناگوار نہیں گزرا، اگر کسی شخص کے ماتھے پر بھی ناگواری کا بلب پڑتا، تو یہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی بات نہ تھی، اُس عثمانؓ کا اقدام تھا جس کی معمولی کوتاہی کو بھی یار و گ، ہالیر بنا کر دکھانے کی کوشش کرتے تھے، ناگواری کے یہ اثرات بھی تاریخ میں ضرور مرقوم ہوتے، مولانا جو یہ کہہ رہے ہیں کہ مروان کا اس منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا تھا، سوال یہ ہے کہ کن لوگوں نے اس کو گوارا نہیں کیا؟ ذرا دو چار نام تو لے کر بتلائیے جنہوں نے اس تقرری پر اعتراض کیا ہو، مولانا اسی بات کو دوبارہ دہراتے ہیں :-

”یہ مان لینا لوگوں کے لئے سخت مشکل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی معتبوب شخص کا بیٹا اس بات کا بھی اہل ہے کہ تمام اکابر صحابہ کو چھوڑ کر ایسے خلیفہ کا سکرٹری بنا دیا جائے، خصوصاً جبکہ اس کا وہ معتبوب باپ زندہ موجود تھا اور اپنے بیٹے کے ذریعے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا، (ص ۱۱۱)

مولانا ہوا میں تیرا انداز کر رہے ہیں، مولانا تاریخ سے دو چار نام کیوں ایسے نہیں
گناتے جن کے لئے یہ ماننا سخت مشکل تھا، پھر معصوب یا پتھان نہ کہ بیٹا، آخر اخلاق و
غریبیت کے کون سے اصول یا ضابطے کی رو سے یہ ضروری تھا کہ باپ کی سزا بیٹے کو
دی جاتی؟ پھر یہ بھی ایک مفروضہ ہی ہے کہ باپ زندہ تھا اور وہ بیٹے کے ذریعے حکومت
کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا، اسلامی حکومت پر اثر انداز ہونے کا کیا مطلب؟ کیا
اس کا باپ ایک لغزش کی بنا پر کافر یا مسلمانوں کا ہی دشمن بن گیا تھا؟ جو حکومت
پر اثر انداز ہو کے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا، اگر یہ مطلب ہے
تو اس کے کفر اور اسلام دشمنی کے دلائل دیے جائیں، اور باپ اگر مسلمان ہی رہا تو پھر
یہ اثر انداز ہونے کا مطلب ہماری سمجھ میں نہیں آیا، کیا یہ ممکن نہیں کہ اس نے اپنی غلطی
پر تادم ہو کر خدا کے حضور توبہ کر لی ہو تو یہ کاہنہ وارہ تو اس کے لئے بند نہیں ہو گیا تھا،
ایک خطا کار مسلمان جس سے کسی بنا پر لغزش کا صدور ہو گیا، اس کے ساتھ ہمیں
حسن ظن رکھنا چاہئے یا اس سے بغض و عداوت اور نفرت و استکراہ کا اظہار؟ وہ تو
پھر بھی ایک صحابی تھا اگر اس کی موت اسلام پر ہوئی ہے، اور کوئی وجہ نہیں کہ اس کے
غیر ہم کوئی اور خیال رکھیں، تو اس کی مغفرت تو اتنی یقینی ہے جتنی ان کے بعد ہونے والے
صلحاء و اقیام کی بھی نہیں۔

ثالثاً مولانا بات تو کر رہے ہیں ان عمال کی جنہیں حضرت عثمانؓ نے مناصب حکمت
عطا کئے، حضرت ولیدؓ، عبداللہؓ، قیسؓ، مخد بن ابی سرح اور حضرت معاویہؓ وغیرہ کے
متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے نابین سے
بھی فوریتر اور اسلامی تحریک کے لئے ناموزوں تھے اور مثال دے لے ہمیں سروانؓ کی جو
کسی جگہ کے گورنر تھے، صرف حضرت عثمانؓ کے سکرٹری تھے، سکرٹری کی جو اہمیت
موجودہ دور میں سمجھی جاتی ہے، اس دور میں اس کی نہ اتنی اہمیت تھی نہ اسے اتنے
زیادہ اختیارات حاصل ہوتے تھے، اسلامی تحریک کی سربراہی فی الواقع جن کے ہاتھوں
میں تھی ان کے متعلق مولانا ایک ثبوت بھی ایسا پیش نہ کر سکے جس سے معلوم ہو کہ یہ

لوگ تحریکِ اسلامی کی سربراہی کے لئے فی الواقع موزوں نہ تھے۔
۳۔ برے کردار کا ظہور؟

بے چینی کا تیسرا سبب مولانا بیان فرماتے ہیں:-

”ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اس دُور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے

میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔“ (ص ۱۱۸)

اس کے لئے بطور مثال مولانا نے ولید کے کردار کو پیش کیا ہے، یہاں بھی ایک مثال کے علاوہ مولانا کوئی دوسری مثال پیش نہ کر سکے۔ قابل غور بات یہ ہے کہ کردار کی کمزوری صرف ایک شخص سے صادر ہوئی لیکن مولانا تمام عاملین عثمانی کو اس زمرے میں شامل کیے یہ عمومی حکم صادر فرما رہے ہیں کہ ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا، سوال یہ ہے کہ ولید کے متعلق مولانا نے جو ثابت کرنا چاہا ہے اگر اُسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ چیز پھر بھی حل طلب ہے کہ اس جیسے کردار کے لوگ کون کون تھے؟ اور کتنے تھے؟ کیا عاملین عثمانی سب اسی کردار کے تھے؟ اگر ایسا تھا تو مولانا نے ان کی مثالیں کیوں نہیں بیان کیں؟ ظاہر بات ہے کہ جب بغیر قصور کے مولانا ان کو ولید کے ساتھ ملا کر گیدے کی کوشش کر رہے ہیں تو مولانا کو اگر نمایاں طور پر ان کے کردار کی بھی بعض کمزوریاں مل جاتیں تو مولانا انہیں معاف کرنے والے نہ تھے، ضرور ان کی مثالیں بھی پیش کرتے۔

ولید کے متعلق ایک تفسیری روایت

اور اس کی اسنادی تحقیق

ولید کے کردار کے بارے میں مولانا نے جو یہ تفسیری روایت پیش کی ہے کہ ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی المصطلق کے صدقات وصول کرنے کے لئے مامور فرمایا تھا، لیکن انہوں نے وہاں گئے بغیر اگر یہ رپورٹ دے دی کہ انہوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا ہے، اس پر آپ نے ان کے خلاف کارروائی کا ارادہ کر لیا کہ اس قبیلے کے لوگوں کو علم ہو گیا اور انہوں نے اگر صورت حال سے آپ کو آگاہ کر دیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی، یا ایہ لکھا

الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا
عَلَىٰ مَا دَخَلْتُمْ مُدِيرِينَ، اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آکر کوئی خبر دے تو تحقیق کرو، کہیں
ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف ناواقفیت میں کوئی کارروائی کر بیٹھو اور پھر اپنے کئے پر
پچھتاتے رہ جاؤ، (رس ۱۱)

روایت کے مختلف طرق

لیکن یہ واقعہ کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں، اس روایت کے جتنے بھی طرق مروی
ہیں، ان میں سے کوئی بھی ضعف سے خالی نہیں، سب میں کوئی نہ کوئی ایسا فتی و اصولی نقص
پایا جاتا ہے جس سے اس کی اسنادی حیثیت مجروح ہو جاتی ہے، متصل و منقطع دونوں طریقوں
سے یہ روایت آتی ہے، مقطوع و منقطع سلسلے کا ہر قاعدہ، ابن ابی یعلیٰ، عکرمہ اور یزید
بن رومان پر جا کر ختم ہو جاتے ہیں، ظاہر ہے یہ سب لبقہ تابعین سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں
سے کوئی بھی واقعہ کا علنی شاہد نہیں، واقعہ ان حضرات سے ایک صدی قبل کا ہے، یہ واقعہ
ان کو کس نے بیان کیا یا انہوں نے کون سے عینی گواہوں سے یہ واقعہ سنا؟ ان کے سلسلہ
روایات میں اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی، اس لحاظ سے ان میں سے کوئی بھی روایت
قابل حجت نہیں۔

لیکن علاوہ اس روایت کے بعض فرق جو سہول ہیں ان میں ایک روایت اُم سلمہؓ کی ہے جسے ایک ثابت
ہامی شخص اُم سلمہؓ سے بیان کرتا ہے اور اپنے کو اُم سلمہؓ کا مولیٰ ظاہر کرتا ہے، لیکن اس بات کا کبھی مزاحمت
نہیں ملتی کہ اس نام کا کوئی شخص حضرت اُم سلمہؓ کا مولیٰ تھا، دوسرے اُم سلمہؓ سے جتنی بھی
روایات مروی ہیں وہ سب مستند احمد میں موجود ہیں، ان میں یہ روایت کہیں نہیں ہے
البتہ حافظ بیہقی اور حافظ سیوطی نے حضرت اُم سلمہؓ کی یہ روایت طبرانی کے حوالے سے
نقل کی ہے، لیکن ان دونوں نے اس کی سند ذکر نہیں کی حافظ بیہقی نے اتنا اشارہ
ضرور کیا ہے کہ اس میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ ضعیف ہے، اس راوی کے ضعف

پر ائمہ جرح و تعدیل کا اتفاق ہے، یحییٰ بن سعید کہتے ہیں، نثقی حدیثاً۔ ابن عدی کہتے ہیں، الضعف علی ردایہ بیقین۔ ابن معین کہتے ہیں، لیس بشی لا یصح بحديثه۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں، صدوق ضیف الحدیث جدا علی بن مدینی کہتے ہیں، ضیف الحدیث حدیثاً باحدیث منکیر امام احمد کہتے ہیں لا یکتب حدیثہ۔ زاحل الرایۃ عندی عنہ هو منکر الحدیث۔ عبارات کا ترجمہ بالترتیب یہ ہے ہم اس کی حدیثوں سے بچتے ہیں۔ اس کی روایات کا ضعف بالکل واضح ہے۔ وہ لاشیٰ ہے اس کی حدیث قابلِ محبت نہیں۔ حدیث میں کمزور ہے اس نے بہت سی منکر روایات بیان کی ہیں۔ اس کی حدیث ہی نہ لکھی جائے، وہ منکر الحدیث ہے اس سے روایت بیان کرنا جائز نہیں ہے۔

دوسری موصول روایت جابر بن عبد اللہ سے حافظ ہشیمی نے ہی طبرانی کے حوالے سے بیان کی ہے جس میں ایک راوی عبد اللہ بن عبد القدوس تیمی ضیف ہے، حافظ ہشیمی نے قد ضیفہ الجہود کہہ کر اس کے ضعف کی صراحت کر دی ہے، یہ راوی بالاتفاق رافضی ہے، حافظ ذہبی لکھتے ہیں، ثقی رافضی۔ امام احمد کے صاحبزادے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن تمیم سے اس راوی کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے کہا، لیس بشی رافضی خبیث۔ امام ابو داؤد کہتے ہیں، ضیف الحدیث یزوی بالرفض۔ امام بخاری کہتے ہیں، یزوی عن أقوام ضعیف۔

تیسری روایت بھی حافظ ہشیمی نے طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے جس کا سلسلہ منقطع بن ناجیہ صحابی تک پہنچایا گیا ہے، اس کے متعلق بھی انہوں نے خود ہی صراحت کر دی ہے کہ اس میں یعقوب بن حمید راوی ہے جس کو جہور نے ضعیف

کہا ہے۔

جو تھی روایت حافظ سیوطی نے تفسیر میں منثور میں ابن جریر وغیرہ کے حوالے سے نقل کی ہے، جس کا سلسلہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ تک پہنچایا گیا ہے، تفسیر ابن جریر میں اس کی سند اس طرح بیان کی گئی ہے، حدثنی محمد بن سعد قال ثنی ابی، حدثنی عمی، قال حدثنی ابی عن ابیہ عن ابن عباس، اس سند میں اول تو یہ پتہ نہیں چلتا کہ ابن سعد کا باپ کون اور باپ کا چچا کون ہے، پھر اس کے عم کا باپ اور دادا کون ہے؟ گویا اس میں چار مچھول راوی، میں جن کا کوئی اتہ پتہ نہیں، اسی لئے محدثان وقت شیخ احمد شاکر مصری مرحوم نے اس سلسلہ سند کے متعلق کہا ہے، سند مسلسل بالضعف من اسرۃ واحد ۱۰۰۰

پانچویں روایت مسند احمد میں آتی ہے جسے سیوطی نے "سند جید" اور ابن کثیر نے "حسن الطرق" کہا ہے جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے دیگر تمام طرق ان کے نزدیک بھی نصف و خلل سے خالی نہیں، اس روایت کا حال بھی ملاحظہ فرمائیں، اس کی سند میں ایک راوی محمد بن سابق تیسوی ہے جس کے متعلق ابو حاتم کہتے ہیں "یکتب حدیثہ ولا یصححہ"، اس کی حدیث لکھ لی جائے لیکن وہ قابل حجت نہیں، یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں "راست گو آدمی ہے لیکن ان لوگوں میں سے نہیں ہے جو حدیث میں موصوف بالاضبط ہیں" مسلم بن معین نے ضعیف کہا ہے، بعض لوگوں نے اس کو رجال بخاری میں شمار کیا ہے، امام بخاری نے باب قضاء الوصی دیون الہیۃ میں ایک روایت اس سے تنک

۱۰۔ مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۱۰، اس کے ضعف کی مزید صراحت کے لئے دیکھئے میزان المعاد
ج ۲، ص ۳۵۱۔ مقدمہ فتح الباری ج ۲، ص ۱۰۴۔

۱۱۔ تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۲۶۱، دار المعارف مصر، ۱۳۷۲ھ

۱۲۔ تہذیب التہذیب، ج ۹، ص ۱۷۵

کے ساتھ بیان کی ہے، حدثنا محمد بن سابق أو الفضل بن يعقوب حدثنا شيبان
 اگر یہاں محمد بن سابق ہی کو صحیح مان لیا جائے پھر بھی اُس کے ضعف میں کوئی فرق نہیں پڑتا
 کیونکہ بخاری میں اس روایت کا متراجح موجود ہے، کتاب المغازی باب اذْهَمْتُ طَائِفَةً
 میں شیبان سے محمد بن سابق یا فضل بن یعقوب کی بجائے ایک اور راوی عبید اللہ بن یونس
 بیان کرتا ہے، گویا یہ ضعیف راوی مستقل بخاری کا راوی نہیں بلکہ متابع ہے، اور اگر اس کو
 رجال بخاری میں شمار کر لیا جائے تب بھی یہ ضروری نہیں کہ اس راوی کی دیگر روایات جو
 بخاری کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہوں لازماً صحیح ہوں، عین ممکن ہے کہ اس کی روایت
 صحیح بخاری میں صحیح سند کے ساتھ ہو لیکن دوسرے مقام پر اس کی بیان کردہ روایت
 نقد و جرح کی کسوٹی پر پوری نہ اتر سکے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:۔

لا يلزم من كون رجال الاسناد من	کسی راوی کا رجال بخاری میں ہونا اس بات
رجال الصحيح ان يكون الحديث	کو مستلزم نہیں کہ اس کی دوسری روایات
الوارد به صحيحاً لاحتمال ان يكون	بھی ضرور صحیح ہوں، ممکن ہے اس کی دوسری
فيه شذوذ أو علة۔	روایات میں شذوذ اور علت ہو۔

یہ ہے مختصر ان مختلف روایات کا حال کہ کوئی روایت بھی فتنی عریضہ حالی نہیں ہر
 روایت یا تو مرسل ہے یا پھر اس میں کوئی نہ کوئی ایسا راوی موجود ہے جس کی ائمہ جرح و
 تعدیل نے تضعیف کی ہے غالباً یہ آیت جس کے بارے میں اُتری ہے وہ کوئی مجہول اور
 غیر معروف آدمی ہے، سے بعض لوگوں نے ولید بن چرچیاں کو دیا، نقل کرتے والوں نے
 اپنے روایتی تساہل کی بنا پر زیادہ غور و فکر نہیں کیا اور اسے نقل کرتے چلے گئے، اس کی

۱۵۰ (افضاح بحبل التمت علی ما بر الصلاح نحو مرتب غنائہ منہر جندہ منہ) بغایت پر محب اللہ بن حبیب
 ۱۵۱ (اسی لئے حافظ ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں کثرت نقل کے باوجود اس واقعے کی صحت میں شک کا اظہار
 کیا ہے ذکر ذلک غیر واحد من المفسرین واللہ اعلم بحقیقۃ ذلک) قاضی بکر
 ابن العربی نے بھی اس کی صحت سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہو البیرونی، تاریخ، ص ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱

تائید روایات کے بعض طرق سے بھی ہوتی ہے مثلاً تفسیر طبری میں ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں، بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلاً من اصحابہ الى قوم بصفتهم فانهم الرجل، نیز حضرت ام سلمہؓ کی مذکورہ بالا ضعیف روایت جس میں صراحتاً ولید کا ذکر ہے، وہی روایت طبری نے بھی نقل کی ہے مگر اس میں ہر جگہ ولید کی بجائے رجل کا لفظ ہے پھر اس کی مزید تائید خلفاء راشدین کے طرز عمل سے ہو جاتی ہے، اس چیز کی پہلے سرایت گزر چکی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے گور نہ بنانے سے پہلے خود ابو بکرؓ و عمرؓ نے ان کو ہم خدمات پر مامور کیا، سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر فی الواقع یہ آیت ولید کے بارے میں آتی ہے اور آیت کی دوسری وہ خاسق اور بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوہ دینے والے قرار پاتے ہیں، تو پھر اس کے باوجود ایسے شخص پر ابو بکرؓ نے اعتماد کر کے ہم معاملات ان کے سپرد کیوں کئے؟ عمر فاروقؓ جیسے سخت گیر غلیف نے کیوں ان کو عامل بنائے رکھا؟ کیا اس وقت سابقین اولین کی کوئی کمی تھی جو حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ ان سے کلام لے کر مجبور ہوئے؟ ان حضرات خلفاء کا طرز عمل اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ آیت ولید کے بارے میں نازل نہیں ہوئی، خود مودودی صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ ابو بکرؓ و عمرؓ نے خود ان کو خدمت کا موقع دیا۔

”اس کے چند سال بعد حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ نے ان کو پھر خدمت کا موقع دیا

اور حضرت عمرؓ کے آخر زمانے میں وہ الجریہ کے عرب علاقے پر جہاں بنی ثعلب

رہتے تھے، عامل مقرر کئے گئے۔“ (ص ۱۱۱-۱۱۲)

سوال یہ ہے ایسے شخص کو انہوں نے خدمت کا موقع ہی کیوں دیا؟ اگر اس بارے میں شیخین پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا تو حضرت عثمانؓ پر اعتراض کرنے کے لئے ہی اس میں منظر کو بنیاد بنانے میں کیا تمکد ہے؟ اس میں منظر کو سامنے رکھ کر حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ پر اعتراض کیوں نہیں کیا جاتا؟

ولید کی شراب نوشی کا واقعہ

حضرت ولیدؓ کی بدکرداری کی دوسری مثال مولانا نے یہ بیان کی ہے کہ کوفہ جا کر

یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب نوشی کے عادی ہیں، اس کی مختصر روگردانی بیان کی جا چکی ہے کہ شراب نوشی کا الزام ان لوگوں کی سوچی سمجھی سازش کا نتیجہ تھا جو شریکین اور حضرت ولید کے مخالف تھے، طبری اور ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ انہوں نے جب سے ان کے رشتہ داروں کو بطور قصاص قتل کیا اُسی وقت سے وہ ان سے بغض رکھتے اور عیب کی تلاش میں رہتے تھے، وہم یقتلون من صد قتل اینارہم ویضعون لہ العیوب، ابن کثیر نے بھی اس کی صراحت کی ہے، انہ قصاصی لہ جماعۃ یقال لہ کان بینہم وبنیہ شتان ابن خلدون نے لکھا ہے کہ ابو زبید شاعر ولید کے پاس اُٹھ بیٹھا تھا، اس کی ہمیشگی کی وجہ سے بعض یزیدوں نے شراب نوشی کی نسبت ولید کی طرف دروی، کان بعض السفہاء ۱۰
یتحدث بذلک فی الولید لادمتہ ایاۃ ۱۱

خود ولید سے جب حضرت عثمان نے باز پرس کی تو ولید نے حلف اٹھا کر اس کی نفی کی اور انہیں اصل صورت حال سے آگاہ کیا، فحلف لہ الولید واخبرہ خلدوم، سعید بن العاص جن کو حضرت عثمان نے حد جاری کرنے کا حکم دیا تھا، انہوں نے بھی حلیہ بیان دیا کہ یہ گواہ ولید کے دشمن ہیں، لیکن آپ نے ولید کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:-
”ہم حد جاری کریں گے، چھوٹے گواہ خود جہنم کی سزا بھگتیں گے، میرے عزیز بھائی دنیا کی اس معمولی تکلیف پر صبر کریں“

سعید بن العاص کے جواب میں آپ نے کہا:-

”تم حد جاری کرو، ہم تک جو چیز پہنچی ہے اس کے مطابق ہم عمل کریں گے جس نے کسی پر دست درازی کی، اللہ تعالیٰ خود اس کے بدلے میں دہشت درازی کرنے والے سے نمٹ لیگا اور مظلوم کو اس کی جزا دے دیگا“

مولانا نے اس مقام پر جو کتب اس حدیث کے حوالوں کی بھرمار کی ہے، ان سے کسی سے بھی

۱۰۔ ملاحظہ ہو الطبری، ج ۴، ص ۳۷۲۔ ۱۱۔ کامل، ج ۳، ص ۱۰۶۔ البیہاقی، ج ۴، ص ۱۵۵۔

۱۲۔ تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۱۰۶۔

۱۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۷۵۔ ۲۷۶۔

شراب نوشی کا الزام ثابت نہیں ہوتا ان سے صرف اثبات ثبوت ملتا ہے کہ حضرت عثمانؓ کے سامنے گواہوں نے گواہی دی اور آپ نے مدباری کی، فی الواقع گواہوں کا بیان صحیح تھا یا غلط؟ اس کے متعلق ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ صحیح نہیں تھا، مولانا نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ ناقابل اعتبار شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو پھر سزا کیوں دی گئی؟ یہ اعتراض واقعاتی اعتبار سے اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا، کیونکہ یہ کوئی امر مستبعد یا محال نہیں، عین ممکن ہے کہ بعض موقعوں پر گواہ جھوٹے ہوں لیکن وہ عدالتی کارروائیوں کے ذریعے کسی طرح اپنے حق میں فیصلہ حاصل کر لیں، آئے دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے، خود مولانا اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف وہ علم کافی ہے جو شہادتوں سے حاصل ہو رہا ہے۔

نیز مولانا کا انداز بیان دیکھئے کہ کوفہ جا کر یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب کے عادی ہیں و گواہی دینے والوں نے تو صرف یہ کہا کہ انہوں نے ایک موقع پر شراب پی ہے لیکن مولانا کہتے ہیں کہ یہ شراب کے عادی ہیں۔ اس کی صحت تسلیم کر لی جائے تب بھی واقعے اور الزام میں کچھ تو تناسب ہونا چاہئے، ایک مرتبہ کہنا ہی کہ بنیاد بنا کر اسکے مرتکب کو عمر بھر کا عادی کہنا اس کے ساتھ ظلم نہیں تو اور کیا ہے؟ قرآن نے مسلمانوں کو کیا ایسا حکم دیا ہے؟ وَلَا يَجْعَلْ لَكُمْ شُرَكَاءَ قَوْمَ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْبُدُوا، کسی قوم کے ساتھ بغض و عنادیت تمہیں بے انصافی پر نہ ابھار دے؟ مولانا کو اس آیت کے مفہوم پر غور کر کے سوچنا چاہئے کہ ایک صحابی پر فرد جرم عائد کرتے ہوئے انہوں نے کس قدر انصاف سے کام لیا ہے؟

مزید برآں واقعے کی صحت شک سے بالاسمجھ لی جائے، پھر بھی یہ بات حل طلب ہے کہ یہ تو عاملین عثمانؓ میں سے صرف ایک شخص کا کردار ہوا، ان میں سے کوئی اور تو اس کردار کا حامل نہ تھا۔ دنیا کی پوری تاریخ میں سے ایک آدمی مثال بھی ایسی نہیں نکلی

جاسکتی کہ کسی دورِ حکومت میں حکومت کے تمام چھوٹے بڑے اہلکار فرشتے ہوں ان میں سے کسی سے بھی کسی موقع پر کردار کی کوئی کمزوری صادر نہ ہوتی ہو، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ عمال میں سے کسی سے کمزور کردار کا ظہور نہیں ہوا؟ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ یلغاروں میں سے کسی سے ایسے واقعہ کا ظہور نہیں ہوا جو پاکیزہ کردار کے منافی ہو؟ کیا عمر فاروق کے مقرر کردہ گورنروں میں سے کسی سے اس قسم کی غلطی کا صدور نہیں ہوا جیسا ولید سے ہوا؟ اگر جواب نفی میں ہے تو اس واقعہ کی کیا توجیہ ہے جسے مولانا نے صحیح سمجھ کر نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید کو عامل مقرر کیا اور ان سے ایسی غلطی کا صدور ہوا جس پر قرآن نے تنبیہ کی، ابو بکر صدیق کے دورِ خلافت کے اہم ترین جرنیل حضرت خالد بن ولید کی اس کمزوری کی کیا توجیہ ہے جو ان کے متعلق کتب تواریخ نے بیان کی ہے جس کی رو سے انہوں نے مالک بن نویرہ کو قتل کر کے اس کی بیوی کو اپنے جوارِ عقد میں لے لیا، حالانکہ کئی صحابیوں نے گواہی دی کہ وہ مسلمان ہے، مؤرخین نے اسی انداز کا ایک اور واقعہ بھی ان کے متعلق ذکر کیا ہے، حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ بصریہ کے گورنر جو حضرت عمرؓ کے بہنوئی بھی تھے، انہوں نے شراب نوشی کی، حضرت عمرؓ نے حد جاری کر کے ان کو معزول کر دیا، اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟ اور اگر جواب اثبات میں ہے اور یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضور اوشیحین کے مقرر کردہ عمال میں سے بھی بعض سے کمزور کردار کا صدور ہوا ہے تو اب اس کی وجہ سے کیا ان حضرات کو مطعون کیا جائے گا جنہوں نے ان کو مقرر کیا؟ یا ان کے عمال کو بحیثیت مجموعی دیکھ کر بعض کے کردار کو نظر انداز کر دیا جائے گا؟ ظاہر ہے یہ دو سراسر ظرِ فکر ہی اختیار کیا جائے گا، کیونکہ ہر اچھے سے اچھے دورِ حکومت میں بھی ایک دو عامل ایسے ضرور ہوتے ہیں جو کمزور کردار کے مالک ہوتے ہیں، شر اور خیر کا فیصلہ یا حکم مجموعی حیثیت سے

۱۔ چنانچہ ایک شیعہ حضرت خالدؓ کے اس کردار کو بنیاد بنا کر حضرت ابو بکرؓ کو موردِ طعن بھی بنا چکا ہے، دیکھئے منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۲۸۔

کیا جانتے ہیں کہ مجموعی حیثیت کو نظر انداز کر کے ان کے دُکے واقعات کی بنا پر حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ عمال کی اگر اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہوتی جن سے بُرے کردار کا ظہور ہو رہا ہوتا پھر تو مولانا کا یہ اعتراض بجا اور درست ہوتا کہ ایسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا اچھا نہیں تھا، لیکن اگر امر واقعہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی اکثریت اچھے کردار کی حامل تھی، ان میں سے صرف ایک آدمی شخص ہی ایسا تھا جس سے کسی موقع پر بغض کا صدور ہو گیا، تو پھر اس ایک شخص کی وجہ سے عمومی حکم لگا کر یہ کہنا کہ ایسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا ایک پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا، کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ اس انداز سے تو خود ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی اعتراض کیا جاسکتا ہے اور حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کو بھی مورد طعن بنایا جاسکتا ہے۔ اسی لئے ابن حجرؒ نے ایسے لوگوں کو عقل و فہم سے عاری بتلایا ہے جو حضرت عثمانؓ پر اکابر صحابہ کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو گورنر بنانے کا الزام لگاتے ہیں: "لکن اولئک الملائعین المعتوضون لاقہم حسر بل ولا عقل یح"۔

حضرت علیؓ اور ان کے عمال کا طرز عمل

مزید برآں مولانا نے حضرت عثمانؓ کو ان کے اپنے رشتہ داروں کو مناصب حکومت دینے اور ان کے مقرر کردہ بعض عمال کی کوتاہیوں کو جو ہدف تنقید بنایا ہے اُسے بھی اُسی طرح صحیح تسلیم کر لیا جائے جس طرح مولانا کا دعویٰ ہے، تب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ خود حضرت علیؓ کی پالیسی بھی بعینہ وہی تھی جو بقول مولانا حضرت عثمانؓ کی تھی، پھر حضرت علیؓ پر اقربا نوازی کا الزام کیوں نہیں عائد کیا جاتا؟ اور ان کے عمال حکومت کی خامیوں کی بنا پر کیوں نہ خود حضرت علیؓ کو مورد طعن بنایا جاتا؟ حضرت علیؓ نے شام کے علاوہ تمام صوبوں میں اپنے رشتہ داروں کو مناصب حکومت پر فائز کیا، مثلاً میں پر عبید اللہ بن عباسؓ، کتبہ پر معبد بن عباسؓ، مدینہ پر قثم بن عباسؓ، عراق پر عبید اللہ بن عباسؓ،

خراسان پر اپنے بھانجے اور داماد جہد بن بھیرہ، مصر پر اپنے سوتیلی بیٹے محمد بن ابی بکرؓ اور فوج کا سپریم کمانڈر اپنے فرزند حقیقی محمد بن الحنفیہ کو مقرر فرمایا، یہ سب نوجوان اور ناجزیہ کار تھے اور کتب توارخ کی دوسے ان کا کردار بھی اتنا اچھا د تھا کہ اسے حضرت عثمانؓ کے عمال کے کردار سے بہتر یا کم از کم اس کے برابر ہی قرار دیا جاسکے، اس کے علاوہ اشتر شقی جیسے فتنہ پرداز لوگوں کو اپنا مشیر بنائے رکھا۔ بعد میں اسے مصر کا پروانہ گورنری بھی عطا فرمایا۔ کئی علمائے اہل سنت نے بھی واضح طور پر اس چیز کی صراحت کی ہے کہ حضرت عثمانؓ کے عمال کے مقابلے میں حضرت علیؓ کے عمال کا کردار بہت خراب تھا اور شرف و فضل اور امور سیاست میں بھی وہ عثمانی عمال سے فروتر تھے۔ نیز حضرت علیؓ کی پالیسی کے خطرناک اور دوسرے نتائج نگاہ وہ عثمانی پالیسی کے نتائج سے کمیت و کیفیت کے اعتبار سے کہیں زیادہ تھے۔ اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ

حضرت علیؓ نے بھی اپنے رشتے داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کئے اور مملکت کے پورے دروہست پر ایک خاندان کا اثر و نفوذ قائم کر دیا۔

دوسرے وہ عثمانی غیر سابقین اور اکابر صحابہ کے مقابلے میں بالکل کمتر حیثیت کے مالک تھے، حضرت علیؓ نے سابقین کی بجائے جنہوں نے اسنام کو سر بلند کرنے کے لئے جانیں لڑی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، ایسے لوگوں

۱۔ ملاحظہ ہو منہاج السنہ ج ۳، ص ۱۶۶، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۲۷۔ تحفہ اثنا

عشریہ، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، ص ۳۰۵، ۳۰۷ (طبع نول کشور، بھارت)

۲۔ حضرت علیؓ کی اس اقرانواز پالیسی کو خود اشتر شقی نے جو حضرت علیؓ کا بڑا خیر خواہ بنا ہوا تھا، بڑی شدت کے ساتھ محسوس کیا، چنانچہ جب اس نے یہ دیکھا تو وہ چیخ پڑا میں پر عبید اللہؓ مجاز پر فتنم، بصرے پر عبید اللہؓ اور کوفہ پر خود علیؓ برا حمان ہیں، اگر یہی ہوتا تھا تو ہم نے خواہ مخواہ شیخ (عثمانؓ) کو قتل کیا۔

کو اُمت کا سرخیل بنا دیا، جو فطری طور پر کسی کو پسند نہ آ سکتا تھا۔
 نیز یہ لوگ اسلامی تحریک کی سربراہی کینے بھی مخیر نہ تھے، کیونکہ انہیں یا تو عثمان عثمانی
 سے بھی کم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا تھا یا اس
 شرف سے ہی محروم رہے، جس کی وجہ سے ان کے ذہن اور سمیرت و کردار کی پوری قلب
 ماہیت نہیں ہوئی تھی۔

نیز ان میں سے بعض کا کردار بھی ایسا تھا کہ اُس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے
 میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔
 یہ تمام نکتہ سنجی جو مولانا نے حضرت عثمانؓ کے لئے کی ہے، لفظ بہ لفظ اُس سے کہیں
 زیادہ بجا طور پر حضرت علیؓ کے لئے بھی کی جا سکتی ہے، اس کی جو توجیہ کی جا سکتی ہے، وہ
 توجیہ آخر حضرت عثمانؓ کے لئے کیوں نہیں کی جا سکتی؟

خانہ ساز و جوہ بے چینی

بے چینی کے مذکورہ اسباب، جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، ذکر کرنے کے بعد
 مولانا لکھتے ہیں :-

”یہ تھے وہ وجوہ جن کی بنا پر حضرت عثمانؓ کی یہ پالیسی لوگوں کے لئے اقد بھی زیادہ
 بے اطمینانی کی موجب بن گئی تھی۔ خلیفہ وقت کا اپنے خاندان کے آدمیوں کو
 پہلے درجے کی مملکت کے اہم ترین مناصب پر مامور کرنا بجائے خود کافی وجہ اعتراض تھا،
 اس پر جب لوگ یہ دیکھتے تھے کہ کنگے بھی لائے جا رہے ہیں تو اس طرح کے اشخاص
 تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔ (ص ۱۱۴-۱۱۵)،

مولانا ہر مقام پر اپنے ذہن میں ایک مفروضہ قائم کر کے کہہ دیتے ہیں کہ فطری طور پر ایسا ہو
 تھا، لیکن اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں دیتے کہ واقعہ ایسا ہوا بھی ہے، اس عبارت میں
 مولانا نے وہی دو مفروضے دھرائے ہیں جو ہم تنقید کر آئے ہیں، ہماری اس تفصیل سے
 واضح ہو جاتا ہے کہ ان دونوں باتوں کا منہج صرف مولانا کا اپنا نہاں خانہ دماغ ہے، خارج
 میں اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں مانتی عظیم مملکت میں صرف تین یا چار افراد خلیفہ وقت کے

اپنے خاندان کے تھے، باقی سب دوسرے خاندانوں کے لوگ تھے، بجا طینانی کی کوئی وجہ ہی نہ تھی، پھر جو آگے بڑھائے جا رہے تھے وہ سب اشخاص اچھے کردار کے مالک تھے، ان کے کردار پر کوئی شخص انگشت نہ مٹائی نہیں کر سکتا، اگر غلط روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے تو ان کی رو سے صرف ایک شخص کے کردار کی کمزوری کا ثبوت ہوتا ہے اور وہ بھی صرف ایک موقع پر یا شان نزول کو درست تسلیم کر لینے کی صورت میں دو موقعوں پر اس کے علاوہ بحیثیت مجموعی خود تاریخ نے اس کے کردار کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ فطری طور پر بے چینی تو کیا، غیر فطری طریقے پر بھی صرف ایک شخص کی وقتی کمزوری بے چینی میں اصلے کا سبب نہ بن سکتی تھی۔

حضرت معاویہؓ کا طویل دورِ امارت

وجہ مذکورہ کے علاوہ جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں مولانا دو چیزیں اور ایسی بتلاتے ہیں جو بڑے دور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں :-

۱۔ ایک یہ کہ حضرت عثمانؓ نے حضرت معاویہؓ کو مسلسل بڑی طویل مدت تک ایک ہی صوبے کی گورنری پر مامور کئے رکھا، وہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں چار سال سے دمشق کی ولایت پر مامور چلے آ رہے تھے، حضرت عثمانؓ نے شام کا پورا علاقہ اسی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانہ خلافت میں ان کو اسی صوبے پر مقرر

رکھا: (ص ۵۱۱)

اس کے متعلق ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ملک شام کے بیشتر حصے خود حضرت عمرؓ نے حضرت معاویہؓ کی ولایت میں جمع کر دیئے تھے، حضرت عثمانؓ نے ان کے حدود اختیاراً میں صرف ایک آدھ صوبے کا مزید اضافہ کیا تھا، ان کو مسلسل پورے زمانہ خلافت میں اس عہدے پر برقرار رکھنا بھی کوئی امر ناجائز یا سیاسی تدبیر کے خلاف نہ تھا۔

حضور ادریشین کے عمال کی جو فہرست ہم نے پیش کی ہے اسے دیکھ لیجئے۔ اس میں کئی عامل ایسے ہیں گے جنہیں حضورؐ نے مقرر کیا تھا اور وہ اپنی فلت یا حضرت عمرؓ کی وفات

کیا گیا کہ اس شخص کو ایک ہی صوبے پر گورنری کرتے بڑی طویل مدت گزر گئی ہے، اس کو ڈسپاچ کر دینا چاہئے یا اس کا کسی اور جگہ تبادلہ کر دینا چاہئے، مولانا نے یہاں جو نکتہ سنجی کی ہے کہ ایک صوبے پر اتنی طویل مدت رکھے جانے کی وجہ سے حضرت معاویہؓ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم و کرم پر منحصر ہو گیا، اور اس کا خمیازہ حضرت علیؓ کو بھگتنا پڑا۔ یہ واقعات کی غلط توجیہ ہے، مرکز کو اتنا کمزور سمجھ لینا کہ وہ اپنے ماتحت کے رحم و کرم کا محتاج ہو کر رہ جائے، معاف کرنا ایسے مرکز کو مرکز کہنا ہی مرکز کی توہین ہے، ایسے مرکز کو اور سب کچھ کہہ لیجئے اس کو پھر مرکز کے نام سے تعبیر نہ کیجئے، حضرت علیؓ کو جو خمیازہ بھگتنا پڑا، خیال رہے یہ الفاظ خود مولانا کے ہیں، اس کی وجہ یہ تو نہیں تھی اس کی اصل وجہ تو خود حضرت علیؓ کی اپنی یا ایسی تھی کہ انہوں نے تخت خلافت پر متمکن ہوتے ہی اہل الرائے کے مشورے کو نظر انداز کر کے قاتلین عثمانؓ کے اشارے پر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا فرمان صادر کر دیا۔ اگر حضرت علیؓ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مشورے کو شرف پذیرائی بخشے اور حضرت معاویہؓ کو فی الحال ان کے عہدے پر رہنے دیتے، ان سے افہام و تفہیم کے ذریعے اپنے مسائل اور باغیوں کی پیدا کردہ مشکلات کو حل کرنے کی کوشش کرتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ پھر بھی وہ حالات پیدا ہو جاتے جس کو مولانا خمیازہ بھگتنے سے تعبیر کر رہے ہیں، پھر یہ پہلو مزید قابل غور و فکر ہے کہ اگر فی الواقع مرکز اتنا کمزور تھا کہ وہ حضرت معاویہؓ کے رحم و کرم پر منحصر تھا، حالات کا یہ نقشہ اس وقت کے اہل فکر و نظر کو زیادہ صحیح طور پر نظر آسکتا تھا یا ان سے زیادہ چودہ سو سال کے بعد مولانا مودودی صاحب کو ان حالات میں تو مرکز کو فی الواقع باہمی افہام و

(۱) ابوہامولہ علی بن ابی طالب الخلفاء اشرا علیہ کثیر من احوالہ ممن باشوق قتل عثمان ان یغزل معاویہ عن الشام ویولی علیہا سہل بن حنیف فعزلہ حضرت علیؓ کے خلیفہ بنے ہی قاتلین عثمانؓ نے ان کو اشارہ کیا کہ معاویہؓ کو معزول کر کے ان کی جگہ سہل بن حنیف کو مقرر کر دیں حضرت علیؓ نے ایسا ہی کیا، (البدایہ و النہایہ ج ۸، ص ۲۱) ۱۷

تفہیم اور رفق و ملائمت کے ساتھ ایسے گورنر سے معاملات کو طے کرنا چاہئے تھا نہ کہ اس گورنر مرکز کو ایسے مضبوط گورنر کے ساتھ تلوار کی زبان استعمال کرنی چاہئے تھی، اس مرکز کا جس کے ہاتھ میں اختیارات نہ تھے، اُس شخص کو یک کلم معزول کر دینا جو اختیارات کا منبع تھا۔
سیاسی زبان میں تدبیر و دانش مندی کا مظہر کہا سکتا ہے؟

۵۔ حضرت مروان کی سکرٹری شیب

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی، مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مروان کو اپنا سکرٹری بنالیا تھا، مولانا کہتے ہیں کہ یہ بہت سے کام حضرت عثمانؓ کی ایازت اور علم کے بغیر ہی کر ڈالتے تھے، جن کی ذمہ داری حضرت عثمانؓ پر پڑتی تھی، اکابر صحابہ اور حضرت عثمانؓ کے باہمی خوشگوار تعلقات خراب کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہتے تھے، اصحاب کے مجمع میں متعدد بار ایسی تہدید آمیز تقریریں کیں جنہیں طلحہؓ کی زبان سے سُنا سا یقیناً اولین کے لئے ناقابل برداشت تھا، اسی بنا پر دوسرے لوگ تو درکنار خود حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ بھی رے رائے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمانؓ کے لئے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے، حتیٰ کہ ایک مرتباً انہوں نے اپنے شوہر محترم سے صاف صاف کہا کہ اگر آپ مروان کے کہے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کر کے چھوڑے گا، اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے نہ ملیت نہ محبت۔ (ملخص ص ۱۱۵-۱۱۶)

وہ کون سے امور تھے جو انہوں نے حضرت عثمانؓ کی ایازت اور علم کے بغیر کیے جن کی ذمہ داری حضرت عثمانؓ پر پڑی؟ اس کی ایک مثال بھی مولانا نے پیش نہیں کی، مولانا کی یہ ساری بنیاد معلوم ہوتا ہے اس افسانے پر ہے جو صحابی خط کے متعلق لوگوں نے گھڑ رکھا ہے، جس کی حقیقت ہم ابھی بتلائیں گے، حضرت عثمانؓ اور اکابر صحابہ کے باہمی تعلقات خراب کرانے کے الزام میں اگر ذرا بھی صداقت ہے تو اس سے تو خود حضرت عثمانؓ کی شخصیت بھی مجروح ہوتی ہے، پھر یہ ماننا پڑے گا کہ خود حضرت عثمانؓ ہی کان کے کپٹے اور دل کے صاف نہ تھے، جب ہی تو مروان مسلسل کوشش کرتے رہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت عثمانؓ پہلی دفعہ ہی ایسی سختی سے اس کو ڈانٹ دیتے کہ آئندہ اس کو ایسی جرات ہی

نہ ہوتی، پھر یہ تقریروں والی بات بھی تعجب ہے مولانا صحیح سمجھتے ہیں، ایسی بعض تقریریں ہم نے بھی تاریخ میں پڑھی ہیں، لیکن ہمیں تو ان کا کذب نمایاں طور پر نظر آگیا، ذرا اندازہ کیجئے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک کمتر حیثیت کا آدمی اپنے سے اونچے لوگوں کے مجمع میں اونچے لوگوں کو ماں باپ کی گالیاں دے، پھر مزید لطف یہ کہ وہ سابقین اولین بھی جواب اس غزل کے طور پر اسی لب و لہجہ میں اس کو جواب دیں اور اپنی واقعی حیثیت کو نظر انداز کر کے اسی پستی میں آتے جا میں، یقین نہ آئے تو طبری وغیرہ اٹھا کر دیکھ لیجئے اگر کوئی شخص مروان کی زبان سے ادا کرے ہوئے فقرات کو صحیح سمجھتا ہے تو پھر سابقین اولین کا کردار بھی خالص بدھن کو نسا ایسا قابلِ تعریف رہ جاتا ہے کہ وہ بھی اس کی زبان میں گفتگو کرنے لگ جاتے ہیں۔

حضرت عثمانؓ کی اہلیہ محترمہ کی اگر یہ رائے تھی کہ ان کے شوہر کے لئے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے، حتیٰ کہ انہوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ یہ آپ کو قتل کر کے چھوڑے گا، تو سوال یہ ہے کہ ان کی اہلیہ محترمہ نے اپنی اس رائے کا اظہار عین اُس وقت کیوں کیا جبکہ پانی سر سے گزر چکا تھا اور باغی مرینہ میں آچکے تھے، اس سے پہلے انہوں نے اپنے شوہر کو اس خطرے آگاہ کیوں نہیں کیا؟ ان کی اہلیہ محترمہ نے مرض کی تشخیص کے باوجود علاج کی طرف اُس وقت تک کوئی توجہ نہ کی جب تک کہ مریض جاں بلب نہ ہو گیا؟ عجیب معہ ہے سمجھنے نہ سمجھانے۔ مروان کی طرف منسوب خط اور اس کی حقیقت۔

(حضرت مروان کو قتل عثمانؓ میں جو سب زیادہ ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اس کی بنیاد اُس خط کا انسا نہ ہے جو کہتے ہیں کہ انہوں نے باغیوں کے خلاف عامل مصر کے نام لکھا تھا، وہ خط راستے ہی میں باغیوں کے ہاتھ آگیا، اور اس طرح بغاوت کی دبی ہوئی جنگاری ایک مرتبہ پھر شدت سے سلاگ اُٹھی اور باغیوں کا گیا ہوا قافلہ پھر مرینہ واپس آگیا، لیکن کتب تاریخ میں اس کی جو تفصیلات ملتی ہیں اس کے اافی تاثر سے یہ حقیقت نمایاں ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ یہ خط خود باغیوں نے دوبارہ

مدینے میں آنے کے لئے بطور ایک سازش کے تیار کیا تھا۔

تاریخی تفصیلات کے مطابق واقعات یوں بیان کئے جاتے ہیں، باغیوں کا یہ گروہ مصر، کوفہ اور بصرے کے فخر پسند عناصر اور ان کے دایم ہمنگ زمیں کا شکار ہونیو سادہ لوح افراد پر مشتمل تھا، مدینے کے قریب آکر انہوں نے بڑا ڈوٹال دیا، ان میں سے چند آدمیوں نے کہا کہ آپ سب لوگ یہیں ٹھہریں ہم مدینے جا کر حالات کا اندازہ کرتے ہیں کیونکہ ہمیں اطلاع ملی ہے کہ اہل مدینہ نے ہمارے خلاف پوری تیار کاری ہوئی ہے، ایسے ہی تو پیر ہمارا بنایا سارا کھیل بگڑ جائے گا، اور اگر ایسا نہیں تو ہم آکر اس اطلاع تمہیں دیں گے، دو آدمی مدینے آئے اور اندواج مظہرات حضرت علیؓ سے ملے، ان سے انہوں نے اپنے ارادے کا اظہار کیا، کہ ہمارا عمرہ اور حلیفہ وقت کو معزول کرنا ہے، ہمیں اس مقصد کے لئے مدینے میں آنے کی ادھی بجائے ہاں سب سے سختی سے انکار کر دیا، دونوں نے واپس آکر اس چیز کی خبر دی، اس سے پھر تین مختصر سے وفد آئے، مصری حضرت علیؓ کے پاس، بصری حضرت طلحہؓ کے پاس اور کوفی حضرت زبیرؓ کے پاس، تینوں بزرگوں نے ان کو سختی سے ٹیٹھا، دفعہ ملامت کی اور انہیں دھتکار دیا، انہوں نے بظاہر اپنے ارادوں سے دست بردار ہوا، اہل مدینہ کو یہ تاثر دیا کہ ہم اپنے اپنے شہروں کو واپس جا رہے ہیں اس تاثر سے مقصد ان کا یہ تھا کہ جن باشندگان مکہ کو ہمارے عزائم کا پتہ لگ گیا اور وہ ہمارے خلاف ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں وہ منتشر ہو جائیں، چنانچہ ایسا ہوا، اہل مدینہ بے فکر ہو کر منتشر ہو گئے، لیکن کچھ روز بعد وہ سب ایک دم میں آدھکے، حضرت علیؓ اور دیگر اصحاب رسولؐ بڑے متعجب ہوئے کہ یہ لوگ وقت و بارہ کس طرح مدینے لوٹ آئے، ان سب کی منزل مقصود تو الگ الگ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں کے مابین راستوں میں بڑا فرق اور بعد المشرقین سازش کا ایسا نمایاں پہلو تھا کہ ہر شخص نے اسے واضح طور پر محسوس کیا، حضرت علیؓ

نے عامل مصر کے نام لکھا ہے جس میں ہمارے قتل کا حکم دیا گیا ہے، حضرت علیؑ اور دیگر اصحاب رسولؐ سب نے ان سے یہ سوال کیا کہ خط ابن مصر کو، مصر کے راستے میں ملا لیکن اسے اہل کوفہ و بصرہ تہیہ اس بات کا علم کس طرح ہوا کہ مصریوں کے اس طرح ایک خط ہاتھ لگا ہے؟ تم تو اپنے اپنے شہروں کو واپس لوٹ چکے تھے تمہارے اور مصریوں کے راستے میں تو بڑا اختلاف اور بعد المشرقین ہے، بخدا یہ ایک سازش معلوم ہوتی ہے جس کو خود تم لوگوں نے تیار کیا ہے، اس پر انہوں نے اس کا اعتراف کیا اور کہنے لگے، اس کو آپ لوگ جو چاہیں سمجھیں، ہمارا مقصد تو اس شخص کو تخت خلافت سے ہٹانا ہے۔

اس روایت سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اس خط کی کوئی حقیقت نہیں یہ دوبارہ دہرنے میں آنے کی ایک سازش تھی جس کے لئے انہوں نے یہ ضابطہ طیار کیا، علامہ ابن خلدون نے بھی اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے:-

”انہوں نے ایک مدّس (مشتبہ خط کی بنا پر مجلس کی روش اختیار کی جس کے متعلق اُن کا زعم یہ تھا کہ وہ انہوں نے ایسے شخص کے ہاتھ سے پکڑا ہے جو اُسے عامل مصر کے پاس لے جا رہا تھا، جس میں اُن کے قتل کا حکم تھا۔ لیکن حضرت عثمانؓ نے حلیہ خط سے لاعلمی کا اظہار کیا تا انہوں نے کہا مروان کو ہمارے پیرو کر دیں، وہ آپ کے سرکاری (کاتب) ہیں، اس پر مروان نے بھی حلف اٹھا کہ اس بات سے انکار کیا کہ یہ خط انہوں نے لکھا ہے۔“

ابن کثیرؒ کی عبارت (۳۱) سلیطے میں یہ ہے:-

”صحابہ کے نام سے بہت سے فرضی خطوط لکھے گئے، جس طرح باغیوں نے اپنے ساتھ ملنے والے سادہ لوح لوگوں کو مطمئن کرنے کے لئے اُن کی طرف علیؑ

ظہر اور زہیر کے نام سے من گھڑت خطوط لکھے۔ جن کا ذکر وہ حضرات نے بعد میں انکار کیا، اسی طرح یہ خط بھی حضرت عثمانؓ کے نام سے گھڑا گیا، درآن حالیکہ عثمانؓ نے نہ اس کا حکم دیا نہ انہیں اس کا کوئی علم تھا۔
حضرت عثمانؓ کی پالیسی کے یہ پانچ دُجوہ تھے جو مولانا کے نزدیک آغازِ تغیر اور بے چینی کے اسباب تھے، لیکن ہماری وضاحت سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ دُجوہ مذکورہ ایسے نہ تھے جو بے چینی کا سبب بن سکتے یا بنے، یہ محض مولانا کی قوتِ تخیل کی ایک کرشمہ آرائی ہے، اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

سازش اور نرمی، شورش کے حقیقی اسباب

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمانؓ کی جن پالیسیوں کو آغازِ تغیر بتلایا ہے، ان کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، ہمارے نزدیک آغازِ تغیر حضرت عثمانؓ کی پالیسی نہ تھی، ان کی پالیسی کم و بیش وہی تھی جو حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی تھی، حالات جو رُو بہ تنزل ہوئے اس کی سب سے بڑی وجہ سازشی گردہ تھا جس نے معقولیت کا راستہ چھوڑ کر انتہا پسندی اور مجموعی خیر کو نظر انداز کر کے خورد بینی کی روش اختیار کی، وہ ایسا کرنے میں اپنے نقطہ نظر سے صحیح تھے، وہ ایسا نہ کرتے تو اس کے بغیر ان کی سازش کامیاب بھی کیسے ہو سکتی تھی؟ تعجب تو ان اہل سنت پر ہے جو تحقیق کا دعوے لے کر اُٹھتے ہیں لیکن ان کے تحقیقی نتائج ان سبائیوں کے پیائے ہوئے لغووں سے مختلف نہیں ہوتے جن سے انہوں نے اپنی سازش کا خمیر اُٹھایا تھا، دوسری اہم وجہ جس کی وجہ سے یہ لوگ اپنی سازش میں کامیاب ہو گئے، حضرت عثمانؓ کی فطری نرمی و ملامت اور رُفُو و موانست کا برتاؤ تھا، جہاں فی الواقع سختی کی ضرورت تھی وہاں بھی انہوں نے نرمی اختیار کی، یہ ان کے اپنے مزاج و طبع کی آفتاد تھی جس کی بنا پر وہ ایسا کرنے پر

۱۔ لبرائیہ و انتہا پر، ج ۲، ص ۱۷۵، خط کی وضعیت کے مزید دلائل کے لئے ملاحظہ ہو حقیقات

بھور تھے، اس سراپا شفقت و رحمت کی فطرت کا اندازہ لگائیے، یاغیوں نے اعتراضات کئے، حضرت علیؑ نے ایک ایک اعتراض کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی جب ان کے سب اعتراضات کو دور کر دیا گیا، کوئی شبہ باقی نہ رہا تو صحابہؓ کی ایک جماعت نے حضرت عثمانؓ سے عرض کیا کہ ان لوگوں کی ذرا گوشمالی کر دی جائے تاکہ آئندہ ان کو جرأت نہ ہو لیکن آپؓ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ حضرت عمرؓ نے انھیں نے بھی اس موقع پر آپؓ کی اس نرمی کا شکوہ کیا:-

”میں دیکھتا ہوں کہ آپ ان کے لئے نرم اور ڈھیلے ہیں، حضرت عمرؓ سے بھی زیادہ ان پر نوازشیں کیں، آپ کو چاہئے کہ اپنے صاحبزادے کی روش اختیار کریں، سختی کی جگہ سختی اور نرمی کی جگہ نرمی، شریکوں کے لئے سختی ہی مناسب ہے، نرمی ان لوگوں کے لئے ہونی چاہئے جو عوام کے خیر خواہ ہوں، لیکن آپ ایک وقت دونوں کے لئے نرم ہیں۔“

خود حضرت عثمانؓ نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ شریکوں کو جو اتنی برأت ہوئی ہے وہ خود میری اپنی نرمی کا نتیجہ ہے، آپؓ نے فرمایا:-

”بخدا! تم نے میری ایسی چیزوں پر عیب گیری کی جن کو ابن الخطابؓ (عمرؓ) نے کیا تو تم نے ان کی تعویب کی۔ بات سداصل یہ ہے انہوں نے تم کو پیروں سے روندنا، ہاتھوں سے مارنا اور زبان سے تمہاری خبر لی، عمرؓ کے احادیث پر، چاہے تمہیں پسند تھے یا نا پسند تم متنازعہ زیر پر رہے۔ میں نے نرمی اختیار کی، تمہارے لئے سراپا شفقت بنادیا، تم پر کبھی ہاتھ اٹھایا نہ زبان چلائی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تم مجھ پر چڑھ آئے اور مجھ پر دلیر ہو گئے۔“

۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۱۷۱۔

۲۔ الطبری، ج ۳، ص ۳۴۳۔

۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۳۳۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۵۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۲، ص ۱۶۵۔

۴۔ انساب الاشراف، ج ۵، ص ۶۱، طبع بغداد۔

ایک اور موقع پر آپ نے ان لوگوں سے کہا جنہوں نے اُن کے ایک ایسے کام پر اعتراض کیا جس کو ان سے پہلے خود عمر فاروق بھی کر چکے تھے :-

”تم جانتے ہو تم کو کس چیز نے میرے خلاف دلیر بنا دیا ہے ؟ وہ صرف میرا حلم ہے جس نے تمہاری جسارتوں کو بردہا دیا ہے اس سے پہلے ہی کام عمر نے کیا، اُس وقت تم میں سے کسی نے ان کے خلاف آواز نہ اٹھائی“

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں :-

”عثمان کے بہت سے ایسے کاموں پر نکتہ چینی کی گئی، جو عمرؓ نے کئے ہوتے تو کوئی اعتراض نہ کرتا“

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ فرماتے ہیں :-

”عثمانؓ کے معترفین کی ایک جماعت مجھ سے ملی اور ان پر نکتہ چینی کرنے لگی، میں نے ان سے ابو بکرؓ و عمرؓ کی سیرت پر گفتگو کی اور ان کے ایسے اقدامات ذکر کئے جن پر کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا، لیکن انہی اقدامات پر عثمانؓ ہدف طعن و تشنیع بن گئے، میری ان باتوں سے وہ ایسے جا جواب ہوئے جیسے اگلوٹھا بچہ سے والے بچے“

یہ حضرت عثمانؓ کے اپنے معاصرین کی رائے ہے، آخر میں شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے بھی سن لیجئے، وہ فرماتے ہیں :-

”قدمائے اصحاب میں سے بعض کو معزول کر کے اگر انہوں نے بعض نوعمر افراد کو گورنر مقرر کیا تو اس میں کوئی وجہ اعتراض نہیں، یا مخصوص جہان واقعات پر غور کیا جائے جو ان کے عزل کے بارے میں منقول ہیں (جن کو ہم

بیان کر آئے ہیں، تو حضرت ذوالنورین کی اسایت رائے سورج سے زیادہ روشن
اور واضح نظر آئے گی، اس لئے کہ ہر عزل و نصب یا تو لشکر و رعیت کے فتنہ
اختلاف دبانے کو متضمن تھا یا کسی دارالکفر کی فتح کا سبب، لیکن خواہشات
نفسانی نے مبتدعین کی آنکھوں کو اندھا کر دیا۔

عین الرضا عن کل عیب کليلة ۛ، لیکن عین المستحطتید علی السادیا
محبت و پسندیدگی کی آنکھ ہر عیب سے انماض برت لیتی ہے، لیکن ناراضی
کی آنکھ کو سوائے عیب کے اور کچھ نظر ہی نہیں آتا۔

(عبد الملک بن مروان نے ایک موقع پر کہا :-

”عثمانؓ نے عمرؓ کی سیرت کے خلاف کوئی کام نہیں کیا سوائے نرمی کے۔
عثمانؓ لوگوں کے لئے نرم ہو گئے تو لوگ ان پر چڑھا دوڑے، اگر وہ اُسی
طرح سخت گیری سے کام لیتے جس طرح ابن الخطابؓ نے لیا تو کبھی لوگ
ان سے ایسا سلوک نہ کرتے جو لوگوں نے ان کے ساتھ کیا۔“)

دوسرا مرحلہ، شورش و بغاوت

مولانا ارشاد فرماتے ہیں :-

”حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کا یہ پہلو بلاشبہ غلط تھا، اور غلط
کام بہر حال غلط ہے، خواہ وہ کسی نے کیا ہو۔ اس کو خواہ خواہ کی سخی ساز کیا
سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل و انصاف کا تقاضا ہے اور نہ دین
ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے؟“ (ص ۱۱۶)

لیکن یہ تو عقل و انصاف اور دین کا تقاضا ہے کہ جب کسی بے گناہ آدمی کی طرف ایسے
جرائم کا انتساب کیا جائے جن کا صدور اس سے نہ ہوا ہو یا ان میں مبالغہ آمیزی کر کے

انہیں غلط رنگ میں پیش کیا جائے تو معقول طریقہ سے اس کی صفائی پیش کی جائے، اہل سنت کے کئی اکابر علماء و محققین ایسا کرتے آئے ہیں۔ جو اعتراضات آج مولانا نے حضرت عثمانؓ پر کئے ہیں، تاریخ میں یہ پہلا موقع نہیں ہے، اس سے قبل ہی اعتراضات متعدد مرتبہ حضرت عثمانؓ پر کئے جا چکے ہیں، جس کا علمائے اہل سنت سے کئی مرتبہ جواب دیا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے منہاج السنۃ میں، قاضی ابوبکر ابن العربیؒ نے المعواصم من القواصم میں، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ازالۃ الخطاء میں، شاہ عبدالعزیزؒ نے تحفۃ اثنا عشریہ میں ان اعتراضات کی وضاحت کی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ پہلے اعتراضات ان لوگوں نے کئے تھے جو دشمن صحابہ مشہور ہیں لیکن اب ٹریجڈی یہ ہوئی ہے کہ یہ اعتراضات اہل سنت ہی کے ایک نمایاں فرد کی طرف سے کئے گئے ہیں کیا مذکورہ علماء و محققین نے ان اعتراضات کی لغویت واضح کر کے خواہ مخواہ کی سخن سازی کی ہے؟ کسی صحابی کی غلطی کو غلط تسلیم کرنے سے انکار نہیں، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ پہلے غلطی کو مضبوط دلائل سے ثابت کیا جائے۔ خود مولانا حضرت علیؓ کی غلطیوں کو غلطیاں نہیں مانتے، کیا یہ عقل و انصاف کا تقاضہ ہے کہ ایسا کیا جائے؟ ظاہر ہے مولانا انہیں اس لئے تسلیم نہیں کرتے کہ وہ ان کے مجموعی کردار سے مناسبت نہیں رکھتیں۔ ہم بھی اس کے سوا اور کیا کہتے ہیں؟ یہ اگر محض خواہ مخواہ کی سخن سازی ہے تو مولانا یہ سخن سازی حضرت علیؓ کے لئے کیوں کرتے ہیں؟ اگر وہ حضرت علیؓ کے دامن کردار کو بے عیب ثابت کرنے کے لئے ایسا ضروری سمجھتے ہیں تو علمائے اہل سنت کے نزدیک بھی یہ ضروری ہے کہ حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہم پر لگائے ہوئے اعتراضات کی صحیح نوعیت و حقیقت واضح کریں۔ آگے مولانا لکھتے ہیں :-

”واقعہ یہ ہے کہ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی جملہ پہلوؤں سے ان کا کردار بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تھا جس پر اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں ہے، علاوہ برس ۱۱، کہ خلافت میں بحیثیت محمدی خیر اس قدر غالب تھی اور

اسلام کی مرلندی کا اتنا بڑا کام ان کے عہد میں ہو رہا تھا کہ ان کی پالیسی کے اس
 خاص پہلو سے غیر مطمئن ہونے کے باوجود عام مسلمان پوری مملکت میں کسی جگہ بھی
 ان کے خلاف بغاوت کا خیال تک دل میں لانے کے لئے تیار نہ تھے (۱۶)۔

لیکن اس پہلو کو مولانا نے جس انداز سے نمایاں کر کے پیش کیا ہے اس کے بعد حضرت عثمانؓ
 کے کردار میں ایسی کون سی خوبی رہ جاتی ہے جس کی بنا پر ہم ان کے لئے بحیثیت خلیفہ
 ایک مثالی کردار تسلیم کر لیں؟ اگر مولانا کا بیان کردہ قابل اعتراض پہلو سو فی صدی صحیح
 ہے تو حضرت عثمانؓ کا کردار بحیثیت خلیفہ راشد کسی صورت قابل تعریف قرار نہیں
 دیا جاسکتا۔ آگے دیکھتے ہیں۔

”یہی وجہ ہے کہ جو مخقر سا گروہ ان کے خلاف شورش برپا کرنے اٹھا اس نے
 بغاوت کی دعوت عام دینے کے بجائے سازش کا راستہ اختیار کیا۔“ (۱۷)
 اس کے بعد اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت عثمانؓ پر کئے گئے اعتراضات مبنی پر
 حقیقت نہ تھے؟ اگر ایسا ہوتا تو صلح ترین معاشرے میں غلطیوں کی اصلاح کے لئے
 ذہن ہر وقت آمادہ عمل رہتا ہے، اس دور سے بڑھ کر اور کون سا معاشرہ زیادہ
 صالح اور اسلامی ہو سکتا ہے؟ ان کو سازش کی بجائے دعوت عام کا راستہ اختیار
 کرنا چاہئے تھا۔

الزامات؟ اور ان کے معقول جوابات

سازشی گروہ کے متعلق مختصر جو وضاحت ہم پچھلے صفحات میں کر آئے ہیں اس
 مقام پر اس کا اعتراف خود مولانا بھی کر رہے ہیں اور یہ کہ اعتراضات انہی باتوں
 کے گھڑے ہوئے تھے جس کے پیچھے کوئی مضبوط بنیاد نہ تھی اس کا بھی مولانا کو اعتراف
 ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”اس ترکیب کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرے سے تعلق رکھتے تھے، انہوں نے
 باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقے سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر
 حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالیں۔ انہوں نے حضرت عثمانؓ کے خلاف الزامات

کی ایک طویل فہرست مرتب کی جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد، یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیے جاسکتے تھے اور بعد میں دیے بھی گئے، پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوہ اور بصرے سے بیک وقت مدینہ پہنچے، یہ کسی علاقہ کے بھی نمائندہ نہ تھے، بلکہ سائر بانسے انہوں نے اپنی ایک پالٹی بنائی تھی، جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے، تو حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ کو انہوں نے اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی، مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جھڑک دیا اور حضرت علیؓ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمانؓ کی پوزیشن صاف کی، مدینہ کے ہا برین و انصار بھی جو دراصل اس وقت مملکت اسلامیہ میں اہل حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے ہمنوا بننے کے لئے تیار نہ ہوئے؟ (۱۱۷)

یہ پوری تفصیل سامنے رکھ کر سوچئے کہ مولانا نے بے چینی کے جو وجود بیان کئے ہیں جن سے عوام و خواص حتیٰ کہ اکابر صحابہ تک مضطرب و بے چین ہو رہے تھے، اگر بیان کردہ یہ تفصیل صحیح ہے تو ان کو خفیہ طریقے سے باہم خط و کتابت کر کے اچانک مدینہ پہنچنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان حالات میں تو عوام کا جہم غیظ و اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد ان کے ساتھ مل سکتی تھی، ان کو ساتھ ملا کر مناسب و معقول طریقے سے حضرت عثمانؓ پر دباؤ ڈالا جاسکتا تھا، یہ سازش کا راستہ کیوں اختیار کیا گیا؟

ان لوگوں نے آپ کے خلاف الزامات کی جو طویل فہرست مرتب کی جس کو مولانا بھی بے بنیاد تسلیم کرتے ہیں، وہ کیا تھی؟ اور ان کے جو جوابات خود حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے دیے وہ کیا تھے؟ الزامات کے وہ جوابات تاریخ کی زبانی سن لیجئے اور خوب فیصلہ کر لیجئے کہ الزامات کی حقیقت کیا ہے؟ اور مولانا کے حامد کردہ الزامات انہی الزامات کی صفائے بازگشت ہیں یا ان سے مختلف کوئی اور چیز؟

حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ کے ماس، گئے اور ان سے جو بھاتھیں، عثمانؓ کی کن کن باتوں پر

اعتراف ہے کہ کہنے لگے، انہوں نے چراگا ہیں اپنے لئے مخصوص کر لیں، مصاحف جلا ڈالے، منی میں نماز پوری پڑھی، نو عمروں کو والی بنایا اور بنو امیہ کے نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ خطیات دیئے، حضرت علیؑ نے جواب دیا :-

”چراگا انہوں نے اپنے ذاتی مال و اسباب کے لئے نہیں، زکوٰۃ و صدقات کے اونٹوں کے لئے مخصوص کی ہے تاکہ وہاں صحیح طور پر ان کی نشوونما ہو سکے، ان سے قبل حضرت عمرؓ نے بھی ایسا کیا تھا

مصاحف انہوں نے وہ جلائے جن کی بنا پر اختلاف کا اندیشہ تھا ایسا کر کے انہوں نے لوگوں کو ایک متفق علیہ صورت پر جمع کر دیا۔
لکے میں انہوں نے نماز قصر کی بجائے پوری اس لئے پڑھی کہ وہاں ان کے اہل و عیال تھے اور وہاں ان کی حیثیت مقیم کی تھی۔

جن نو عمروں کو انہوں نے والی بنایا ان میں کوئی بھی نا اہل نہیں، سب کامل، باہمت اور عدل پر ور ہیں، ان سے پہلے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قتیبہؓ بن سید کو کئے کا گورنر مقرر فرمایا اور اسے مالیکہ اس وقت ان کی عمر کل ۲۰ سال تھی، اسامہ بن زیدؓ کو امیر بنایا اور لوگوں نے اسکی امارت پر طعن کیا۔

اپنی قوم کے لوگوں کو بعض مراعات میں ترجیح دینا، یہ بھی کوئی جرم نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود اپنی قوم قریش کو دوسروں پر ترجیح دیتے تھے، بخدا! اگر میرے ہاتھ میں جنت کی کنجی ہو تو سب بنو امیہ کو اس میں داخل کر دوں۔

حضرت عثمانؓ اپنے انداز میں قدرے وضاحت سے ان سوالات کے جوابات دیتے ہیں، فرماتے ہیں :-

”لوگ کہتے ہیں کہ مکے میں میں نے نماز پوری پڑھی، حالانکہ وہاں پوری نہیں پڑھنی چاہیے، لیکن یہ تو دیکھو وہاں میرا گھر بار ہے، میری حیثیت وہاں مسافر کی نہیں مقیم کی ہے، اس وجہ سے میں نے نماز پوری پڑھی، کیا امر واقعہ ایسا نہیں؟ سب نے بیک زبان اثبات میں جواب دیا۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے چراگا میں مخصوص کر لی ہیں، لیکن یہ چراگا میں تو وہی ہیں جو مجھ سے پہلے کی مخصوص کی ہوئی ہیں، اور یہ سب ان جانوروں کے لئے ہیں جو صدقات و غنائم کی صورت میں مدینہ آتے ہیں، پھر کسی کو ان سے فائدہ اٹھانے سے روکا نہیں جاتا سوائے اُس شخص کے جو رشوت دے کر ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کرے، ان چراگا ہوں کو مجھے اپنے لئے مخصوص کرنے کی کیا ضرورت تھی، میرے پاس لے دے کے دواؤں میں، حالانکہ تمہیں معلوم ہے کہ خدیفہ بنے سے پہلے پورے عرب میں جانوروں کے لحاظ سے مجھ سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، لیکن آج میرے پاس سوائے اُن دواؤں کے اور کچھ نہیں جو میں نے صفر حج کے لئے رکھے ہوئے ہیں، کیا ایسا نہیں؟ سب نے کہا ٹھیک ہے۔

کہتے ہیں، قرآن مختلف تھے، میں نے سب کو ایک کر دیا، لیکن تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن ایک ہی ہے اور ایک اللہ کی طرف سے آیا ہے، میں نے اُس کی دسی حیثیت ہی کو تو برقرار رکھا ہے، کچھ اور تو نہیں کیا کیا یہ ٹھیک نہیں؟ کہنے لگے، ہاں ٹھیک ہے۔

کہتے ہیں میں نے اُس حکم بن ابی العاص کو واپس بلا لیا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف بھلا دین کر دیا تھا، لیکن تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ اس کو خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واپس بلا لیا تھا، کیا یہ صحیح نہیں؟ کہنے لگے، ٹھیک ہے۔

۱۰۔ اضرکما حاتا سے کہ ۳، نے غنموں کو گور نہ مانا، ٹھیک ہے،

لیکن یہ تو دیکھو کہ یہ سب بہادر، اہل، باصلاحیت اور عوام میں بڑے عزیز ہیں، تمہارے سامنے ان کا ماتحت اسٹاف اور باشندگان شہر موجود ہیں ان سے پوچھ کر اس کی تصدیق کر سکتے ہو، مجھ سے پہلے ان سے بھی زیادہ کم عمر لوگوں کو گورنر بنایا گیا، اور مجھ سے بھی زیادہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اُس سائنس امارت پر سخت اعتراض کئے گئے، کیا یہ حقیقت نہیں، کہتے گئے! ہاں۔ جن چیزوں کی حقیقت کا علم نہیں ان پر لوگ عیب گیری کرتے ہیں۔

ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ میں نے عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح کو خمس دیا، ٹھیک ہے۔ میں نے ایسا کیا تھا، اور وہ ایک لاکھ کی رقم تھی، مجھ سے پہلے ابو بکرؓ نے بھی ایسا کیا ہے، لیکن اس کے باوجود جب اہل شکر کو وہ ناگوار گزرا تو میں نے وہ واپس لے کر اہل شکر پر ہی اس کو تقسیم کر دیا، کیسا ایسا نہیں ہوا؟ سب نے کہا، ایسا ہی ہوا ہے۔

کہا جاتا ہے میں نے بعض لوگوں کو زمینیں عطا کی ہیں، حالانکہ واقعہ صرف اتنا ہے کہ جو مقامات فتح ہوئے وہاں مہاجرین و انصار کو زمینیں ملیں، کچھ لوگ وہیں رہ گئے، کچھ یہاں واپس آئے، واپس آنے والے چونکہ اپنی زمینوں سے فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے، میں نے ان کے فائدہ کے پیش نظر ان کی زمینوں کو مقامی باشندوں کے ہاتھ بیچ دیا اور ان کی رقم اصل مالکوں کے حوالے کر دی۔

رشتہ داروں کو عطیات دینے کے متعلق حضرت عثمانؓ نے جو وصاحت اس مقام پر کی ہے وہ صفحہ ۲۷ پر گزر چکی ہے۔

یہ تھے وہ الزام جن کے معقول جوابات حضرت علیؓ و حضرت عثمانؓ نے اُسی

وقت دے دیے تھے، ان ہی میں مولانا کے الزامات بھی شامل ہیں، اس وقت تمام لوگوں نے ان حضرات کی وضاحت کو قبول کر لیا اور کسی نے مزید جرح نہیں کی، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ خود انہوں نے بالآخر یہ تسلیم کر لیا کہ ہمارے اعتراضات صحیح نہیں، اگر وہ یہ اعتراضات اٹھانے میں مخلص ہوتے تو اس کے بعد ان کے لئے شورش و بغاوت کے لئے کوئی وجہ جواز باقی نہ رہ گئی تھی، لیکن وہ مخلص ہی کب تھے انہوں نے تو یہ اعتراضات پیدا ہی اس لئے کئے تھے تاکہ وہ اپنے ناپاک مشن کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکیں، اور انہوں نے ایسا ہی کیا، پوری دیکھ دلیری اور لڑکھائی سے وہ سب کچھ کر گزرے جو انہوں نے باہم مل کر سوچ رکھا تھا اور خود مولانا مودودی صاحب کے الفاظ میں یہ لوگ شریعت کا نام لے کر حضرت عثمانؓ پر معترض تھے، مگر انہوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا اور ان کا خون ہی نہیں ان کا مال بھی اپنے اوپر حلال کر لیا۔ رضی اللہ عنہ وارضاه

ان تاریخی حقائق کی موجودگی میں اب بھی کوئی شخص ان اعتراضات کو دوبارہ اٹھاتا ہے تو اسے ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں؟ جو قرآن نے کہہ دیا ہے، لَا تَلْمِزُوا الْمُتَّقِينَ بِالْأُثْمَانِ وَتَلْمِزُوا الْحَقَّ وَانْتُمْ تَحْسَبُونَ ۝

فصل دوم

حضرت علیؓ کی خلافت

تیسرا مرحلہ

حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد نئے خلیفہ کے انتخاب کا مسئلہ درپیش آیا، اس کی مختصر توضیح، انتخاب علیؓ کے عنوان میں ہم کر آئے ہیں، اس کو ملاحظہ فرمایا جائے، مولانا نے اس مقام پر بھی حقائق کو مسخ کر کے پیش کیا ہے، حضرت علیؓ کی فضیلت اور اہل صحت خلافت ان دونوں سے کسی کو اختلاف نہیں، لیکن مولانا نے ان ہی دونوں امور کو ثابت کرنے پر زور قلم صرف کیا ہے، مابہ النزاع دیگر دو امور ہیں ان پر مولانا نے کوئی خاص دلائل نہیں دیئے بلکہ یہاں نمایاں طور پر ان کے یہاں تضاد پایا جاتا ہے۔

پہلا مسئلہ یہ کہ حضرت علیؓ کو اولاً خلیفہ بنانے میں کون لوگ پیش پیش رہے، اصحاب رسول اور دیگر اہل مدینہ یا وہ عناصر جن کے ہاتھ قتل عثمانؓ سے رنگین تھے؟ دوسرا مسئلہ یہ کہ حضرت علیؓ کی خلافت پچھلے خلفائے ثلاثہ کی طرح متفق علیہ تھی یا امت کا ایک عظیم گروہ ان کی بیعت سے کنارہ کش رہا؟ مولانا نے مسئلہ اول کے متعلق کہا ہے کہ:-

شہادت عثمانیؓ کے بعد اصحاب رسول اور دوسرے اہل مدینہ حضرت علیؓ کے پاس گئے اور ان کو خلافت کے لئے مجبور کیا، انہوں نے اس سے انکار کیا، آخر کار اصرار کے بعد وہ رضامند ہو گئے، مسجد نبوی میں اجتماع عام ہوا اور تمام مہاجرین و انصار نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی، صحابہ میں سے آیا ۲۰ ایسے بزرگ تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی :- (ملخص ص ۱۲۱-۱۲۲)

مولانا کا یہ بیان تاریخی طور پر صحیح نہیں، حضرت علیؓ کو اصحاب رسول و اہل مدینہ نے نہیں، قاتلین عثمانؓ نے خلیفہ بنایا تھا، اس کی روایت پہلے بیان کی جا چکی ہے، مولانا نے اس مقام پر طبری اور البدایہ کا حوالہ دیا ہے، البدایہ میں یہ چیز کہیں نہیں ہے جو مولانا نے بیان کی ہے۔ طبری میں وہ روایت ضرور پائی جاتی ہے، لیکن اس کے ساتھ دوسری روایت بھی اس میں موجود ہے جو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں جس کی رو سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کو قاتلین عثمانؓ نے اصحاب رسول اور اہل مدینہ کی رائے کے بغیر اپنے کو محفوظ کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو خلیفہ بنایا تھا، اس روایت کی واقعات سے بھی تائید ہوتی ہے، جس کی وضاحت گزر چکی ہے خود مولانا اپنا ایک بیان ان کے اپنے بیان کی تردید اور ہماری تائید کرتا ہے، مولانا لکھتے ہیں:-

”حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں وہ لوگ شریک تھے جو حضرت عثمانؓ کے خلاف شورش برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے ہوئے تھے، ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنہوں نے بالفعل جرم قتل کا ارتکاب کیا اور وہ بھی جو قتل کے محرک اور اس میں اعانت کے مرتکب ہوئے اور ویسے مجموعی طور پر اس فساد کی ذمہ داری ان سب پر عائد ہوتی تھی، خلافت کے کام میں ان کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی“ (ص ۱۲۳)

مولانا کے اس بیان اور مذکورۃ الصدر بیان میں کتنا کھلا اور واضح تضاد ہے اسے ہر شخص باسانی دیکھ سکتا ہے، پہلے بیان میں مولانا نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ کو اصحاب رسول اور دوسرے اہل مدینہ نے خلیفہ منتخب کیا، قاتلین عثمانؓ کی شرکت کا ادنیٰ سا اشارہ بھی اس بیان میں نہیں، لیکن اس دوسرے بیان میں خود یہ اعتراف کر لیتے ہیں کہ ان کو خلیفہ بنانے میں باہر سے آنے والے باغی شریک تھے، اور ان کی شرکت بھی برائے نام نہ تھی بلکہ انہی نمایاں اور کھل کر تھی کہ اس معاملے میں ان کی شرکت بہت بڑے فتنے کا موجب بن گئی۔ ظاہر بات ہے کہ وہ فتنہ یہی تھا کہ اس وجہ سے لوگ حضرت علیؓ کی خلافت کو منفعہ طور پر قبول نہ کر سکے، مولانا کا اگلے

بیان اس کی مزید تائید کرتا ہے۔

”بعض اکابر صحابہ حضرت علیؑ کی بیعت سے الگ رہے۔۔۔۔۔ وہ اُمت کے

نہایت با اثر لوگ تھے، ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو

اعتماد تھا ان کی علیحدگی نے دلوں میں شک ڈال دیئے۔“ (ص ۱۲۳)

پچھلے بیان میں مولانا نے صرف اتنا اقرار کیا تھا کہ ۲۰ صحابہ نے بیعت نہیں کی تھی

۲۱ ص ۲۰ سے بیان میں مولانا نے اگرچہ تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے تاہم اس سے اتنا ثبوت

ہو جاتا ہے کہ ان اکابر صحابہ کی علیحدگی نے ہزاروں مسلمانوں کو شک میں ڈال دیا تھا۔

..... گویا ہزاروں مسلمانوں کے تعاون سے حضرت

علیؑ محروم ہو گئے، اس کے بعد یہ رٹ لگانا کہ صرف ۲۰ یا ۲۱ کو ہی حضرت علیؑ بیعت

سے الگ رہے۔ کہاں تک واقعات کی صحیح عکاسی ہے؟

مولانا نے ایک اور عجیب و غریب دلیل دی ہے کہ جنگ صفین کے موقع پر یہ سو

ایسے اصحاب حضرت علیؑ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ تھے۔ (ص ۱۲۲) اولاً اس دین کا تحقق اس امر سے کیا ہوا کہ حضرت

علیؑ کو خلیفہ بنانے میں کون لوگ آگے تھے؟ خلیفہ بن جانے کے بعد خلافت تسلیم کر کے خلیفہ

کے ساتھ تعاون کی روش اختیار کرنا دوسری چیز ہے اور اس کی خلافت کس طریقے پر اور

ان لوگوں کے ہاتھوں عمل میں آئی؟ یہ ایک بالکل دوسرا معاملہ ہے۔ اول الذکر کے لئے

اسلام نے حکم دیا ہے کہ خلیفہ فاسق و فاجر ہو تب بھی اس کے ساتھ تعاون کرنے سے

کمزور نہ کرو، حضرت علیؑ تو پھر بھی ایک جلیل القدر صحابی اور صاحب فضل و شرف بزرگ

تھے، ان کی خلافت کی صورت انعقاد سے اختلاف کرنے کے باوجود بالفعل انعقاد

خلافت تسلیم کر کے ان کے ساتھ تعاون کرنا اسلام کے مزاج کے عین مطابق تھا، اگر یہ

روایت صحیح ہے تو ان کا طرز عمل اسی بنیاد پر تھا ماحض سے یہ کس طرح ثابت ہوتا ہے۔

کہ انہیں خلیفہ بھی قاتلین عثمانؓ نے نہیں، انہی لوگوں نے بنایا تھا؟ ثانیاً یہ روایت

ہی میرے سے من گھڑت اور صحیح روایات سے متصادم ہے، ابن عبد البر جنہوں نے اس کو

بیان کیا ہے، پانچویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، اور اس کی کوئی سند ذکر نہیں
 اس کے بالمقابل صحیح روایت جیسے امام احمد نے با سند بیان کیا ہے اور معاذ ابن
 کثیر اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے بھی جسے نقل کیا ہے نیز ابن تیمیہ نے اس روایت کی منہ
 کے متعلق لکھا ہے، اصح اسناد علی وجہ الارض (روسے زمین کی صحیح ترین سند
 اس روایت میں لکھا ہے کہ ان جنگوں کے موقع پر دس ہزار اصحاب رسول موجود تھے
 مگر ان میں شرکت کتنے لوگوں نے کی؟ طرفین کے کل اصحاب کی تعداد طاکرہ ۳۰۰۰
 بھی نہیں پہنچتی۔

ایک طرف جنگ قبل و صفین میں شریک ہونے والے کل اصحاب رسول کی
 تعداد ہے جو صحیح روایت سے ثابت ہے دوسری طرف وہ من گھڑت روایت ہے جس کا
 کوئی سند نہیں، کون سی روایت ماننے کے قابل ہے اہل علم و انصاف خود فیصلہ
 کر لیں گے۔

خلافت علیؑ کا انعقاد۔

مذکورہ حقائق کے باوجود مولانا کس تجربات سے ان کا انکار کرتے ہوئے لکھتے
 ہیں:-

”اس رُوداد سے اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علیؑ کی خلافت قطعی
 طور پر ٹھیک ٹھیک انہی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافت راشدہ
 کا انعقاد ہو سکتا تھا، وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے، انہوں نے
 خلافت حاصل کرنے کے لئے برائے نام بھی کوشش نہیں کی، لوگوں نے آزادانہ
 مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا۔ صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر
 بیعت کی اور بعد میں شام کے سوا تمام بلاد اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کیا۔
 اب اگر حضرت سعد بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی
 خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۱۰ یا ۲۰ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؑ
 کی خلافت کیسے مشتبہ قرار دیا جاسکتا ہے؟“ (۱۲۲/۴)

اس روئے مراد سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علیؓ کی خلافت ٹھیک ان اصولوں پر منعقد ہوئی تھی جن پر خلافت راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا، اس سے قبل خلفائے راشدین کو اہل حل و عقد نے منتخب کیا تھا یا خود خلیفہ نے اپنے طور پر کسی کو نامزد کر دیا تھا، حضرت علیؓ ان دونوں طریقوں میں سے کسی طریقے سے بھی خلیفہ نہیں بنے تھے، اُس وقت حالات ہی ایسے سازگار نہ تھے کہ آزادانہ مشاورت کا اہتمام ممکن ہوتا، نہ معلوم مولانا کے نزدیک "آزادانہ مشاورت" کا مفہوم کیا ہے؟ اس سے قبل حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے متعلق بھی مولانا یہی دعویٰ کرتے ہیں، حالانکہ ان کی خلافت بھی حضرت علیؓ کی طرح آزادانہ مشاورت سے خالی ہے، مگر دونوں جگہ ضرور ہے، حضرت علیؓ کو آزادانہ مشاورت کے بغیر ان لوگوں نے خلیفہ چنا جو مدینے سے باہر کے آئے ہوئے یا غی تھے، اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کو مدینے کے اہل حل و عقد نے یا پھر خود خلیفہ "الرسول" نے منتخب و نامزد کیا تھا۔

نیز یہ بھی تاریخی طور پر غلط ہے کہ شام کے سوا تمام بلاد اسلامیہ نے حضرت علیؓ کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا، ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ شام کے علاوہ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں مقامات پر بھی ہزاروں لوگوں نے بیعت نہیں کی، مصر کا ایک شہر "خرتبا" صرف دہاں کے ان افراد کی تعداد جو بیعت علیؓ سے کنارہ کش رہے، ابن کثیر اور طبری نے دس ہزار بتلائی ہے، خود مدینے کے بہت سے اصحاب و افراد بیعت سے پیچھے کی خاطر مدینے سے شام چلے گئے تھے، بلعزیز ابن کثیر نے لکھا ہے کہ شہادت عثمانؓ کے وقت اکثر اہل مدینہ دہاں نہ تھے، حج و عمرہ کے لئے گئے ہوئے تھے، یہ گویا بیعت علیؓ کے وقت خود باشندگان مدینہ کی اکثریت غیر حاضر تھی، ابن خلدون نے اس وقت کے حالات کا جو تجزیہ کیا ہے وہ کافی حد تک تاریخی واقعات کے مطابق ہے، وہ

اپنے شہرہ آفاق مقدمہ میں رقمطراز ہیں :-

”شہادت عثمانؓ کے وقت لوگ مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے تھے سب حضرت علیؓ کی بیعت کے موقع پر حاضر نہ ہو سکے، اور جو حاضر تھے ان میں سے بھی سب نے بیعت نہیں کی، بعض نے کی اور بعض نے اس وقت تک توقف کی روش اختیار کی جب تک لوگ ایک امام پر جمع نہ ہو جائیں، ان میں حضرت سعدؓ، سیدہؓ، ابن عمرؓ، اسامہ بن زیدؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، عبداللہ بن سلامؓ، قدامہ بن مظعونؓ، ابوسعید خدریؓ، کعب بن مالکؓ، نعمان بن بشیرؓ، حسان بن ثابتؓ، بشیر بن خالدؓ، فضالہ بن عقیلؓ اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ ہیں، جو لوگ مدینہ کے علاوہ دیگر شہروں میں تھے انہوں نے بھی بیعت کئے تھے۔ اس وقت تک اس پر کیا جب تک خون عثمانؓ کا مطالبہ پورا نہ ہو جائے اور جب تک مجلس شوریٰ خود کسی شخص کو خلیفہ منتخب نہ کر لے حضرت علیؓ کے متعلق یہ لوگ اگرچہ یہ خیال تو نہیں رکھتے تھے کہ وہ بھی خون عثمانؓ میں شریک ہیں، تاہم قاتلین عثمانؓ کے معاملے میں ان کے سکوت کو انہوں نے ان کی کمزوری اور شستی پر غمبول کیا، حضرت معاویہؓ بھی اس معاملے میں حضرت علیؓ کو جو کچھ کہتے تھے، اس کی بنیاد بھی حضرت علیؓ کا یہی سکوت تھا۔

خلافت علیؓ جس طرح بھی ہوئی، منعقد ہو جانے کے بعد بھی اتفاق کی صورت پیدا نہ ہو سکی، اختلاف موجود رہا، حضرت علیؓ کا خیال تھا کہ ان کی بیعت منعقد ہو گئی ہے، اور مدینہ جو شہر رسولؐ اور مسکن صحابہؓ ہے وہاں کے باشندگان پر مجتمع ہو چکے ہیں اس لئے بیعت سے پیچھے رہنے والوں کے لئے

لے گویا ان کی نظر میں خلافت علیؓ خلفائے ثلاثہ کی طرح اجماعی نہ تھی۔ لے گویا اس وقت مملکت اسلامیہ کے ہر حصے میں یہ احساس موجود تھا کہ خلافت علیؓ شوریٰ کے بغیر ان لوگوں کے ہاتھوں منعقد ہوئی ہے جن کے ہاتھوں نے عثمانؓ کو ہوا ہے، اسی بنا

اب بیعت ضروری ہو گئی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی مطابقت قصاص کے متعلق ان کا کہنا تھا کہ ایسے اُس وقت تک متوی رکھا جائے جب تک ایک کلمہ پر لوگوں کا اتفاق و اجتماع نہ ہو جائے، کیونکہ اس کے بغیر وہ طاقت ممکن نہیں جو اس کام کے لئے ضروری ہے۔

دوسرے حضرات کا خیال تھا کہ جو صحابہ اہل صل و عقد ہیں وہ بیعت علی کے وقت مہینے میں نہ تھے یا ان کی قلیل تعداد تھی، وہ اُس وقت دیگر شہروں میں متفرق تھے، ان کے بغیر ان کی قلیل تعداد کے ساتھ بیعت منعقد نہیں ہو سکتی، اس لئے بیعت ہی سرے سے منعقد نہیں ہوئی، مسلمان لمحہ انتشار میں ہیں، اس بناء پر ان کا کہنا یہ تھا کہ پہلے خون عثمانؓ کا مطالبہ پورا کیا جائے، اجتماع علی الامام کا مرحلہ دوسرے نمبر پر ہے، اس نقطہ نظر کے لوگوں میں حضرت معاویہؓ، عمرو بن العاصؓ، اُمّ المومنین حضرت عائشہؓ، حضرت زبیرؓ، ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ، طلحہؓ اور ان کے صاحبزادے محمدؓ، حضرت سعدؓ، حضرت سعیدؓ، نجاشیؓ، بشیرؓ، معاویہؓ بن خدیج اور ان کے علاوہ ان کے ہم رستے وہ اکابر صحابہ تھے جو مہینے میں بیعت علیؓ سے پیچھے رہے تھے، جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

ابن خلدون کا یہ پورا بیان اُن واقعات کے مطابق ہے جس کی تفصیل ابن جریر طبری، ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر نے اپنی اپنی تاریخوں میں بیان کی ہے اس کی تود سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت اگرچہ منعقد ہو گئی تھی لیکن اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق نہ ہو سکا تھا، شام کے علاوہ کئی شہر تھے جہاں ہزاروں لوگ بیعت سے کنارہ کش رہے، اکابر صحابہ کی ایک مقبول تعداد اس سے مجتنب رہی، مشورین نے جن اکابر صحابہ کے نام گنائے ہیں وہ چند نام بطور مثال گندے ہیں نہ کہ

بیعت نہ کرنے والوں کی کل تعداد انہوں نے تو واضح طور پر نام لگا کر آخر میں لکھ دیا ہے،
 واما لحد من اکابر الصحابة اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ نے بھی بیعت نہیں کی؟
 لیکن مولانا نے ان ناموں کو کل تعداد سمجھ کر یہ حکم لگا دیا ہے کہ ۷۱ یا ۷۲ صحابہ نے بیعت
 نہیں کی، ہم نہیں سمجھ سکے کہ مولانا عربی عبارت کے سمجھنے میں اتنا دھوکہ بھی کھا سکتے
 ہیں کہ بطور مثال دیئے گئے ۷۱ یا ۷۲ ناموں کو کل تعداد سمجھ لیں؟ پھر مزید لطف یہ کہ حضرت
 علیؓ کی خلافت کو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں۔
 ”ایک محدث بن عباسؓ کے بیعت نہ کرنے سے ابوبکرؓ و عمرؓ کی خلافت مشتبہ نہیں
 ہوتی تو ۷۱ یا ۷۲ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علیؓ کی خلافت کیسے مشتبہ
 قرار دی جاسکتی ہے؟“

۱۔ سے کہتے ہیں قیاس مع الفارق، مولانا کی بتلائی ہوئی تعداد ہی اگر صحیح مان لی جائے
 تب بھی کہاں ایک شخص اور کہاں ۲۰ افراد، ان دونوں کا کیا مقابلہ و موازنہ؟ پھر
 خلافت علیؓ کو مشتبہ کون کہتا ہے؟ خلافت علیؓ غیر مشتبہ طور پر منعقد ہو گئی تھی، اس
 سے انکار نہیں، مسئلہ تو اتفاق و عدم اتفاق کا ہے، کیا اکابر صحابہ کی یہ علیحدگی
 اس امر کی دلیل نہیں کہ حضرت علیؓ کی خلافت پہلے خلفاء کی طرح متفق علیہ نہ تھی،
 بالخصوص جب مولانا یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اکابر صحابہ کی علیحدگی نے ہزاروں لوگوں
 شک میں ڈال دیا تھا اور انہوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون نہیں کیا۔
 خلافت کی راہ میں تلین رخنے۔

مولانا کہتے ہیں کہ خلافت راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ حضرت عثمانؓ
 کی شہادت سے پیدا ہو گیا تھا وہ حضرت علیؓ کے خلیفہ بن جانے کے بعد بھر جاتا، لیکن
 تین چیزیں ایسی تھیں جنہوں نے اس رخنہ کو نہ بھرنے دیا۔

ایک حضرت علیؓ کو خلیفہ بنانے میں ان لوگوں کی شرکت جو حضرت عثمانؓ کے
 خلاف خورش برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے تھے۔۔۔۔۔ خلافت کے کام میں انکی
 شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی۔

دوسرے بعض اکابر صحابہ کا حضرت علیؑ کی بیعت سے الگ رہنا۔
تیسرے حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ جسے لے کر وہ طرف سے دو فرقی

اٹھ کھڑے ہوئے :- (مختص ص ۱۲۳-۱۲۴)
امراؤں کے متعلق مولانا نے یہ وضاحت کی ہے کہ امر خلافت میں قاتلین عثمانؓ کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجائے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر اُمت کے تمام با اثر اصحاب اتفاق رائے کے ساتھ حضرت علیؑ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلین عثمانؓ کی فرکردار کو پہنچا دیئے جاتے اور فتنے کی یہ صورت جو بد قسمتی سے رونما ہو گئی تھی باسانی ختم ہو جاتی :- (ص ۱۲۳)

یہاں دو چیزیں قابلِ تنقید ہیں :-

اول یہ کہ مولانا دوسرے سے یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ با اثر اصحاب نے حضرت علیؑ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی، مولانا تو بار بار یہ کہہ رہے ہیں کہ حضرت علیؑ کو آزادانہ مشاورت سے خلیفہ منتخب کیا گیا تھا، صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی صرف ۲۰ یا ۲۱ صحابہ نے نہیں کی تھی، شام کے سوا تمام بلاد اسلام میں نے ان کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا، لیکن یہاں مولانا شکوہ کر رہے ہیں کہ اُمت کے با اثر اصحاب اگر حضرت علیؑ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلین کی فرکردار کو پہنچا دیئے جاتے، سوال یہ ہے کہ اتنی عظیم سلطنت میں کیا صرف یہ ۲۰-۲۱ بزرگ ہی اتنے با اثر تھے کہ ان کے بغیر کوئی عظیم سرانجام نہیں دی جا سکتی تھی؟ ہم تو سمجھتے ہیں کہ مولانا کی یہ تصویق کبھی اگر واقعات کے مطابق ہوتی تو ۲۰-۲۱ آدمی تو کیا اگر ۲۰۰ ہزار آدمی بھی حضرت علیؑ کے ساتھ تعاون نہ کرتے تب بھی مولانا کے بتلائے ہوئے حالات کے مطابق حضرت علیؑ باسانی قاتلین عثمانؓ کو کیفر کردار تک پہنچا سکتے تھے۔

دوسرے یہ قول بھی محلِ نظر ہے کہ خلافت علیؑ کا جو فیصلہ ان قاتلین نے کیا تھا وہ بجائے خود صحیح تھا، فیصلہ اگر صحیح ہوتا تو یہ صورت حال پیدا ہی نہ ہوتی جس کا مولانا شکوہ کر رہے ہیں، مولانا نے صرف حضرت علیؑ کی عظمت کو

پیش نظر رکھ کر فیصلہ کی صحت کا حکم لگا دیا ہے حالانکہ خوب و ناخوب کا معیار
ذوات و اشخاص نہیں، اصول ہوا کرتے ہیں، اصل الاصول معرفۃ الحق بالرجال
نہیں، معرفۃ الرجال بالحق ہے، اگر اشخاص ہی صحیح و غیر صحیح کے لئے مآر حکم ہیں
تو پھر حضرت عثمان و معاویہ رضی اللہ عنہما پر اعتراضات کس کس لئے جائز ہو سکتے ہیں
ان کے اقدامات کو بھی ان کی عظیم و جلیل شخصیات کے پس منظر میں رکھ کر دیکھنے
چاہئیں کہ ان کی شخصیات کو نظر انداز کر کے محض ان کے اقدامات کو مولانا نے ہر
مقام پر دور رخ پالیسی اختیار کی ہے، جہاں حضرت عثمان و معاویہ ام المؤمنین حضرت
عائشہ اور حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کا معاملہ ہوتا ہے وہاں مولانا کہتے ہیں کہ ان کی
عظمت و جلالت قدر ایک طرف لیکن ان کے فلاں فلاں اقدامات ایک طرف، ان کے
اقدامات پر بحث کرتے ہوئے ان کی شخصی عظمت راہ میں حائل نہیں ہونی چاہئے،
بلکہ حرکت کے ساتھ کام لے کر ان کے حسن و قبح پر روشنی ڈالنی چاہئے، لیکن حضرت
علیؑ کے اقدامات پر بحث کرتے ہوئے مولانا کے زبان و قلم حضرت علیؑ کی شخصی عظمت
و جلالت کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے ہیں یہ عجیب غیر جاہلانہ طرز عمل ہے؟
حضرت علیؑ کی عظمت و جلالت قدر سے کسی کو انکار نہیں، خلافت کے وہ پوری
طرح اہل تھے، اس سے بھی کوئی بحث نہیں، اصل حیران کا طریق انتخاب ہے جس کی
وجہ سے وہ اپنی تمام بزرگیوں کے باوجود متفق علیہ خلیفہ بن سکے، مولانا نے بڑا
زور لگا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اسی طریقے سے خلیفہ بنے تھے جس
طرح پچھلے خلفاء راشدین، لیکن ہم نے وضاحت کی ہے کہ مولانا کی یہ بیان ایسا ہے
جس کی نفی خود مولانا کی تصریحات کر دیتی ہیں۔

حضرت علیؑ کی خلافت پر عدم اتفاق کے وجوہ۔

ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ حضرت علیؑ کی خلافت پر امت متفق کیوں نہ ہو سکی؟
اس کی سب سے بڑی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ امت کے سواذ اعظم نے خلافت
.....

تھے، ان کی شرکت نے خلافتِ علیؑ کو لوگوں کی نظروں میں مشکوک بنادیا تھا، پھر حضرت علیؑ کے طرزِ عمل نے ان کے ریب و شک میں مزید اضافہ کر دیا تھا۔ اتفاق کی تین صورتیں تھیں، تینوں حضرت علیؑ کے طرزِ عمل کی وجہ سے بروئے کار نہ آسکیں۔ ایک یہ کہ حضرت علیؑ قاتلین عثمانؓ کے مشورے اور اصرار سے خلافت قبول نہ کرتے، بلکہ حضرت حسنؓ کے مشورے کے مطابق اس وقت تک زمامِ خلافت نہ سنبھالتے جب تک کہ حلیل القلوب صحابہ رسولؐ اور مختلف شہرہوں کے وفود اس تجویز کی تائید نہ کر دیتے۔

دوسرے زمامِ خلافت سنبھالنے کے بعد غیر واضح طرزِ عمل کی بجائے کوئی واضح طرزِ عمل اور حالات کو سازگار بنانے کی بجائے، قاتلین عثمانؓ کے ساتھ سخت رویہ اختیار کر کے مطالبہ قصاص کو فی الفور شرفِ پدیرائی بخش کر قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے، ان کی تعداد و قوت بہر صورت فساد یوں سے کہیں زیادہ تھی فساد یوں پر قابو پانے کی بجائے طالبینِ قصاص کو آمادہٴ تعاون کر لیا جاتا تو باغیوں پر قابو پانے کا مرحلہ یا سانی طے ہو سکتا تھا۔ تیسرے عمالِ عثمانی کی ایک قلم معزولی کا حکم دینے کی بجائے اگر کچھ عرصے کے لئے انہیں اپنے اپنے عہدوں پر فائز رہنے دیا جاتا اور حالات کے پرسکون ہونے تک جدید تقریری سے اجتناب کیا جاتا تو ممکن تھا کہ اس سیاسی تدبیر سے بگڑتے ہوئے حالات کو سنبھال دیا جاسکتا۔

لیکن ہفوس ان تینوں صورتوں میں سے کوئی بھی بروئے کار نہ آسکی، ان تینوں چیزوں میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ لوگوں کو شکوک و شبہات میں ڈالنے کے لئے کافی تھی، لیکن جب لوگوں کے سامنے پے درپے یہ تینوں چیزیں آگئیں تو ان کی نظروں میں خلافتِ علیؑ کی جو حیثیت رہ گئی تھی اس کے پیشِ نظر ان کا جو طرزِ عمل غیر جانبدارانہ یا عدم تعاون اور بعض جگہ تصادم کی صورت میں نظر آتا ہے اس کے کچھ ضرر و کچھ نہ کچھ فائدہ یا کم از کم انہیں معذور ماننا پڑتا ہے بالخصوص جب کہ اس صف میں ہمیں

اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد نظر آتی ہے۔

امردوم اکابر صحابہ کی علیحدگی کے بارے میں مولانا نے کہلے کہ یہ طرز عمل اگرچہ ان بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محض فتنے سے بچنے کی خاطر اختیار فرمایا تھا۔ لیکن بعد کے واقعات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھے اس سے بعد جہازِ زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل اَلَا مَدْکَارِ بن گیا (ص ۱۲۳)

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے فعل کو فتنے میں مددگار بنانے میں خود حضرت علیؑ کے طرزِ عمل کو سب سے زیادہ دخل ہے، حضرت علیؑ اتفاق کی مذکورہ صورتوں کو بڑے کاروائی کی کوشش کرتے تو اکابر صحابہ کے دلوں میں شک و شبہ کی جو گہری پڑ گئی تھیں وہ کھل جاتیں، اُن کا طرزِ عمل ردِ عمل تھا حضرت علیؑ کے اُن اقدامات کو اتفاق کی راہ میں اصل رکاوٹ تھے، اعتراض اگر ہو سکتا ہے تو اس فعل پر جس کے ردِ عمل کے طور پر یہ سب کچھ ہوا، نہ کہ اصل فعل کو نظر انداز کر کے ردِ عمل پر، یہ الگ بات ہے کہ خود حضرت علیؑ بھی اپنے طرزِ عمل میں مخلص و مجتہد تھے اور صدقِ نیت کے اعتبار سے حق بجانب۔

اکابر صحابہ جاہلیت و لاتاقانونیت کی راہ پر.....!

حضرت علیؑ کی راہ میں جو تیسرا رخہ تھا وہ مولانا کے خیال کے مطابق خواہ عثمانؓ کا مطالبہ تھا، اس کو لے کر جو لوگ کھڑے ہوئے تھے وہ ہمہ شاکم کے افراد نہ تھے جلیل القدر اصحاب رسول تھے، جن میں اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ جیسی شخصیت بھی تھی، ان بزرگوں سے اقدامِ عمل اور فکر و نظر کی غلطی ناممکن نہیں، عین ممکن ہے اہل سنت کے اکثر علماء اسی موقف کے قائل رہے ہیں کہ ان کے مقابلے میں حضرت علیؑ کوئی بالحق تھے، مولانا بھی اسی نقطہ نظر کو درست سمجھتے تو یہ کوئی ایسی چیز نہ تھی جس کی بنا پر مولانا ہدفِ اعتراض بنتے، لیکن افسوس مولانا نے اتنے پریس نہیں کی، اس سے بڑھ کر مولانا نے ان بزرگوں کے متعلق جو زبان استعمال کی ہے، آئین و شریعت کا جو سبق انہیں پڑھانے کی کوشش کی ہے اور سب سے بڑھ کر ان کو لاتاقانونیت اور جاہلیت بلکہ مخلطہ جاہلیت کا مد و تلام ہے، مولانا کہتے ہیں: ”وہ سب کچھ نہ تھا، لیکن اکابر صحابہ“

کے متعلق ایسی زبان کا استعمال ان کے لئے بائز نہیں ہو سکتا۔ یہی وہ چیز ہے جس نے مولانا اور اہل سنت کے علماء کے درمیان خطِ تفریق کھینچ دیا ہے، اکابر علماء اہل سنت ان کے یا یہی اختلافات کو حق و باطل کے ساتھ نسبت نہیں دیتے بلکہ حق اور باطل صحیح و واضح سے تعبیر کرتے ہیں، وہ باطل و ضال کسی کو نہیں کہتے، دونوں کو اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق حق پر کہتے ہیں، البتہ حضرت علیؓ کو اولیٰ یا حقی، حق کے قریب تر کہتے ہیں، خود مولانا بھی "خلافت و ملوکیت" لکھنے سے چند سال قبل تک یہی رائے رکھتے تھے، کچھ عرصے کے ایک مضمون میں مولانا لکھتے ہیں :-

"وہ جنگِ جمل و صفین میں نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے لڑے تھے، نفسانی عداوتوں اور اغراض کی خاطر نہیں لڑے تھے۔ انھیں افسوس تھا کہ دوسرا فریق ان کی پوزیشن غلط سمجھ رہا ہے اور خود غلط پوزیشن اختیار کرتے ہوئے بھی اپنی غلطی محسوس نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو فنا کر دینے پر تھے ہوئے نہیں تھے بلکہ اپنی دانست میں دوسرے فریق کو راستی پر لانا چاہتے تھے۔۔۔۔۔ ان کے دلوں میں ایک دوسرے کی قدر، عزت، محبت، اسلامی حقوق کی مراعات اس شدید خانہ جنگی کی حالت میں بھی جوں کی توں برقرار رہی، اس میں یک سر و فرق نہ آیا بعد کے لوگ کسی کے حامی بن کر کسی کو گالیاں دیں تو یہ ان کی اپنی بد تمیزی ہے مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں لڑے تھے اور لڑ کر بھی ایک دوسرے کے دشمن نہ ہوئے

تھے۔" (رسائل و مسائل، جلد سوم، ص ۱۷۱، ۱۷۲)

لیکن اب خود مولانا ایک کے حامی بن کر دوسرے کو گالیاں دے کر اسی حرکت کا ارتکاب کر رہے ہیں جس کو خود انہوں نے "بد تمیزی" سے تعبیر کیا ہے، گالیاں صرف یہی نہیں ہیں کہ تمہاری گالیاں وی جائیں، یہ تو کوئی شخص بھی نہیں کرتا، شیعہ بھی ایسا نہیں کرتے، ان کی شان میں نامناسب الفاظ کا استعمال یہی سبب و شتم ہے "خلافت و ملوکیت" میں اس کا نمایاں ثبوت ملتا ہے، نیز مولانا کے موجودہ اندازِ بیان سے یہ بات گھل کر سامنے

آجاتی ہے کہ وہ اہل سنت کے عقیدے کے برعکس، فرقی ثانی کے طرز عمل کے لئے کوئی وجہ جواز تسلیم نہیں کرتے، بلکہ نمایاں طور پر ان کے طرز عمل کو انہوں نے جاہلیت بلکہ ٹھیکے جاہلیت قدیمہ سے تعبیر کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت عثمانؓ کے خون کا مطالبہ جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اٹھ کھڑے ہوئے، ایک طرف حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور دوسری طرف معاویہؓ، ان دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالت قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن ایکنی حیثیت سے درست نہیں مافی جاسکتی ظاہر ہے یہ جاہلیت کے دگر تباہی نظام تو نہ تھا کہ کسی کے مقتول کے خون کا مطالبہ لے کر جو چاہے اور جس طرح چاہے اٹھ کھڑا ہو اور جو طریقہ چاہے پورا کر لے کے لئے استعمال کر لے؟ (ص ۱۲۴)

گویا ایک خلیفۃ المسلمین کے خون کا مطالبہ قصاص مولانا کے نزدیک ایک عام آدمی کے قتل کے مطالبہ قصاص سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، پھر اکابر صیہ کا یہ مطالبہ بھی جاہلیت کی صدائے بازگشت تھا، انا للہ وانا الیہ راجعون۔

”یہ ایک باقاعدہ حکومت تھی جس میں ہر دعویٰ کے لئے ایک ضابطہ اور قانون موجود تھا۔“

لیکن یہ ضابطہ اور قانون اگر نہیں تھا تو صرف ان لوگوں کے لئے نہیں تھا جو قتل عثمانؓ کے بالفصل یا اس کی اعانت کے مرتکب ہوئے تھے، ان کے علاوہ ہر ایک کے لئے ضابطہ اور قانون موجود تھا۔!

”خون کا مطالبہ کر ٹھننے کا حتی مقتول کے دارشوں کو تھا جو زندہ تھے، اور وہیں موجود تھے، حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانتہ ہی تساہل کر رہی تھی تو بلاشبہ دوسرے لوگ اس سے انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے؟ (ص ۱۲۴)

.....

کا حق اس کے وارثوں کو ہے نہ کہ دوسروں کو، پھر اس کے ساتھ یہ تضاد بیانی بھی عجیب ہے کہ دوسرے لوگ بھی بلاشبہ انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے ایک طرف یہ بیان کہ وارثوں کے علاوہ کسی دوسرے کو حق ہی نہیں تھا اور دوسری طرف اس حق کو دوسروں کے لئے تسلیم بھی کرتے ہیں، صحابہ کرام و قانونی نکات سکھانے سے پہلے مولانا کو خود اپنا تضاد فکر دور کرنا چاہیے۔

”لیکن کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کون سا طریقہ ہے اور شریعت میں کہیں اس کی نشان دہی کی جا سکتی ہے کیا آپ مصرے سے اس حکومت کو جائز حکومت ہی اس وقت تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اس مطالبہ کے مطابق عمل درآمد نہ کر دے، حضرت علیؑ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر ان سے اس مطالبے کے آخر کیا معنی تھے کہ وہ مجھ کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے؟ جو کسی قانونی اختیار کے بغیر جیسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟“ (ص ۱۲۴)

لیکن وہ تو ان کو جائز خلیفہ تسلیم کرتے تھے، اس کے بعد ہی تو انہوں نے حضرت علیؑ سے یہ مطالبہ کیا تھا، خود مولانا نے آگے چل کر اس کا اعتراف کیا ہے:-
”حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ملے اور کہا کہ ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے اب ان سے قصاص لیجئے“

اس کے بعد اس قانونی نکتے کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے جو مولانا نے یہاں اٹھایا ہے؟ حضرت علیؑ بلاشبہ قبائلی سردار نہ تھے کہ بغیر قانونی اختیار کے جسے چاہتے پکڑ کر سزا دے ڈالتے، لیکن وہ ایک با اختیار خلیفہ المسلمین تو تھے، کیا خلیفہ کے پاس بھی قانونی اختیارات نہیں ہوتے؟

”اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریق کار یہ تھا کہ پہلے فریق نے بجائے اس کے کہ وہ مدینے جا کر اپنا مطالبہ پیش کرتا۔ جہاں خلیفہ اور مجرمین اور

مقتول کے ورثاء سب موجود تھے اور عدالتی کارروائی کی جاسکتی تھی۔ لیکن
 کاؤخ کیا اور فوج جمع کر کے خون عثمانؓ کا بدلہ لینے کی کوشش کی جس کا لازمی
 نتیجہ یہ ہونا تھا کہ ایک خون کے بجائے دس ہزار مرید خون ہوں اور مملکت
 کا نظام الگ درہم برہم ہو جائے، شریعت الہی تو درکنار دنیا کے کسی ایمان
 قانون کی رو سے بھی اسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جاسکتا: (۱۲۴-۱۲۵)
 صورتِ حال کا یہ نقشہ بھی خلاف واقعہ ہے، اس سے قبل وہ تمام طریقے استعمال کر چکے
 تھے جو اس کے لئے مناسب ہو سکتے تھے، سب سے پہلے انہوں نے مدینہ میں ہی
 عدالتی کارروائی کا مطالبہ کیا تھا، خود مولانا نے اسے تسلیم کیا ہے، لیکن حضرت علیؓ
 نے اپنی بے بسی کا اظہار کر کے اس کو التواء میں ڈال دیا، ان حضرت نے حضرت علیؓ
 کے عذر کو تسلیم کیا، اور اس سے نمٹنے کے لئے حضرت طلحہؓ و زبیرؓ نے یہ معقول تجویز بھی
 پیش کی تھی کہ کوفہ و بصرہ کی امارت ہمارے سپرد کر دی جائے، ہم وہاں سے فوج اور
 طاقت جمع کر کے باغیوں کے غلبہ و تسلط کو ختم کرنے کی کوشش کریں گے، اس تجویز
 کو بھی حضرت علیؓ نے تسلیم نہیں کیا، حالیکہ اس سے بہتر اور معقول تجویز اور کوئی
 نہیں ہو سکتی تھی، یہ لوگ کچھ عرصہ خاموشی کے ساتھ صورتِ احوال کا جائزہ لیتے رہے
 اس دوران ان کو حضرت علیؓ کی بے بسی اور باغیوں کی سرکشی کا پوری طرح اندازہ کر نیکا
 موقع مل گیا، ایک موقع پر حضرت علیؓ نے باغیوں کو مدینہ چھوڑنے کا حکم دیا لیکن انہوں نے
 تعمیل حکم سے صاف انکار کر دیا، یہ دیکھ کر اکل یہ رائے پختہ ہو گئی کہ موجودہ حالات میں
 مطالبہ قصاص پورا ہونے کی کوئی امید نہیں، ہمیں از خود اس کے لئے کوئی کوشش
 کرنی چاہیے، مدینہ میں ہی ان کو انتظار کرتے کرتے چار مہینے کا عرصہ گزر چکا تھا، بالآخر

وہ مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، اس طرز عمل کو کون شخص غیر آئینی طریق کار سے تعبیر کر سکتا ہے؟ یہ اقدام غیر آئینی اس وقت ہو سکتا تھا جب وہ ابتداءً وہ طریقہ اختیار نہ کرتے جن کی ہم نے تفصیل بیان کی ہے۔

پھر شریعت کا علم اکابر صحابہ کو زیادہ تھا یا ہم اس کے زیادہ ماہر ہیں؟ ہمیں دیکھنا چاہیے کہ حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی اس کارروائی کو خود اس دور کے دیگر صحابہ کرام نے کیا حیثیت دی؟ ظاہر ہے کہ صحابہ کرام اس کارروائی کو اگر شریعت الہی کے خلاف اور آئین و قانون کی رو سے ناجائز سمجھتے تو وہ غیر جانبداری کی بجائے غیر آئینی اور خلاف شرع امر کو روکنے کے لئے حضرت علیؓ کا ساتھ دیتے، پھر سب سے بڑھ کر خود حضرت علیؓ نے اس کارروائی کو جائز اور شریعت کے مطابق قرار دیا، حضرت علیؓ اہل قبل سے مقابلہ کرنے کے لئے بصرہ تشریف لائے، عین اس وقت جبکہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہیں، ایک شخص نے اس دوران حضرت علیؓ سے سوال کیا کہ:-

”یہ لوگ جو خونِ حنا کا مطالبہ لے کر کھڑے ہوئے ہیں، اس بارے میں آپ کے نزدیک ان کے لئے کوئی حجت شرعی ہے، اگر اس سے ان کا مقصد اللہ کی رضا ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا، ہاں! اس نے پھر سوال کیا، آپ اس بارے میں جو تاخیر و وارکھ رہے ہیں، آپ کے پاس بھی اس کی کوئی دلیل ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں!ؑ

حضرت علیؓ جو ان کے فریق مخالف تھے، انہوں نے خود ان کے لئے حجت شرعی کو تسلیم کیا لیکن آج حضرت علیؓ کے حمایتی ان کی حمایت میں حضرت عائشہؓ و حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کے لئے حجت شرعی تو کجا کسی بھی آئین و قانون کی رو سے ان کی کارروائی کو جائز تسلیم نہیں کر رہے ہیں؟ بینہ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

حضرت معاویہؓ ٹھیکہ جاہلیت قدیمہ کے طریقے پر؟
 (حضرت معاویہؓ کے متعلق جو لب و لہجہ مولانا نے اختیار کیا وہ بھی ملاحظہ فرمائیے،
 لکھتے ہیں:-

”اس سے بدرجہا زیادہ غیر آئینی طرز عمل دوسرے فریق، یعنی حضرت معاویہؓ کا تھا جو معاویہ بن ابی سفیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی حیثیت سے خون عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لئے اٹھے، مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، گورنری کی طاقت اپنے اس مقصد کے لئے استعمال کی اور مطالبہ بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علیؓ قتلین عثمانؓ پر مقدمہ چلا کر انہیں سزا دیں، بلکہ یہ کیا کہ وہ قاتلین عثمانؓ کو ان کے حوالہ کر دیں تاکہ وہ خود انہیں قتل کریں۔ (ص ۱۸۱)
 خون عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لئے اٹھے، یہ تعبیر خلاف واقعہ ہے، حضرت معاویہؓ نے جنگ کی ابتدا کی ہوتی یا اس کا اعلان کیا ہوتا، تب یہ تعبیر واقعے کے مطابق ہوتی، جنگ کی ابتدا حضرت علیؓ نے کی، حضرت معاویہؓ نے صرف مدافعت کی ہے، حضرت معاویہؓ یا بھی افہام و تفہیم اور آئینی طریقے سے معاملات کو سلجھانے کی کوشش کر رہے تھے، لیکن حضرت علیؓ نے باقاعدہ اعلان جنگ کر کے ان کے لئے پُر امن راہِ مفاہمت بند کر دی، گویا حضرت معاویہؓ بدلہ لینے کے لئے اٹھے نہیں بلکہ اٹھو لے گئے۔

مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، لگائی واقع مرکزی حکومت قائم ہو چکی تھی تو اس مجرم کا ازکتاب اکیلے معاویہؓ نے نہیں کیا ہزاروں بلکہ لاکھوں افراد نے کیا، جاز، مصر، کوفہ اور بصرہ، ان تمام صوبوں میں ہزاروں افراد ایسے تھے جنہوں نے مرکزی حکومت کو تسلیم نہیں کیا، خود باشندگانِ مدینہ نے تسلیم نہیں کیا، جس کی بناء پر مرکزی حکومت کو اپنا مرکز مدینہ کی بجائے کوفہ بنانا پڑا، بیسیلوں جلیل القدر اصحاب رسولؐ نے بیعت علیؓ سے توقف کیا۔

مرکز کی اطاعت مسلم، لیکن چلے مرکز کا وجود تو ثابت کیجئے، مرکز کی جو حیثیت تھی اس کے لئے مولانا کے وہ الفاظ پڑھئے جو مولانا نے حضرت علیؓ کی طرف سے نقل کئے ہیں

حضرت علیؑ قصاص کا مطالبہ کرنے والوں سے کہتے ہیں :-

”میں ان لوگوں کو دیکھتا ہوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ

ہم ان پر.....“ (صل ۱۷۷)

مرکز کی یہی وہ حیثیت تھی جس نے ہزاروں دلوں میں شک ڈال دیئے تھے، اس پر حقیقتہً باغیوں کا قبضہ تھا، ان کی نظر میں مرکز کو ماننے کا مطلب باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف تھا، ممکن ہے ان کی یہ رائے فی الواقع صحیح نہ ہو لیکن جن بنیادوں پر یہ رائے قائم تھی اس کو دیکھتے ہوئے ان کے نظریے کو بالکل بے دلیل نہیں کہہ سکتے، کم از کم معذور اور اپنے نقطہ نظر میں وہ حق بجانب ہی سمجھے جاسکتے تھے۔

”گورنری کی طاقت اس مقصد کے لئے استعمال کی موجب وہ سمجھتے ہی یہ تھے کہ حضرت علیؑ پر باغی قابو یافتہ ہیں ایسے میں دوسری طرف سے مسلط کی ہوئی جنگ میں اگر وہ طاقت استعمال نہ کرتے تو کیا کرتے، اس موقع پر طاقت کا استعمال مرکز کے خلاف نہیں دراصل ان باغیوں کے خلاف تھا جو ظلِ خلافت میں پناہ گزین تھے۔

پھر جب وہ دیکھ چکے تھے کہ جن لوگوں نے قاتلین پر مقدمہ چلا کر ان کو سزا دینے کا مطالبہ کیا ان کی کوئی شنوائی نہیں ہوئی، بلکہ ان سے نوبت قتال و جدال تک پہنچ چکی ہے، تو اب دوبارہ پھر یہ مطالبہ کہ ان پر مقدمہ چلا کر سزا دی جائے، اس کے پورا ہونے کا کتنا امکان تھا جو حضرت معاویہؓ نے یہ مطالبہ کرتے، اس لئے انہوں نے یہ مطالبہ کیا کہ قاتلین عثمانؓ کو ان کے حوالے کر دیا جائے وہ خود انہیں کیفر کردار کو پہنچالیں گے، ان کے مطالبے کے جو الفاظ کتبِ تاریخ میں مرقوم ہیں اس سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے، حضرت علیؑ کی طرف سے آئے ہوئے وفد کو حضرت معاویہؓ نے کہا :-

”تمہارے خلیفہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ وہ قاتلِ عثمانؓ میں شریک ہیں، ہم ان کی اس بات کو ماننے لیتے ہیں ہم ان کی تردید کرتے

ہیں نہ ان کو اس سے مستعفی، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو پھر ان کو چاہیے کہ
 انہوں نے قاتلین کو جو پناہ دے رکھی ہے اس سے دستبزار ہو کر ان کو
 ہمارے سپرد کر دیں ہم خود ان کو قتل کر دیں گے، اس کے بعد ہم ان کی
 اطاعت کے لئے تیار ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے اس بیان سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ حضرت علیؓ کی
 خلافت پر باغی چھائے ہوئے تھے اور اس بات کا کوئی امکان نہ تھا کہ حضرت علیؓ
 کی حکومت قاتلین پر باقاعدہ مقدمہ چلا کر ان کے خلاف عدالتی کارروائی کر سکے،
 حضرت علیؓ کو خود اپنی اس پوزیشن کا اعتراف تھا جیسا کہ پہلے ان کا بیان نقل کیا جا چکا
 ہے، ان حالات میں حضرت معاویہؓ کا جو مطالبہ تھا وہ بالکل معقول تھا اور اس کا مطلب
 یہی تھا کہ اگر آپ اپنے کو اس پوزیشن میں نہیں سمجھتے کہ ان کے خلاف کوئی کارروائی
 کر سکیں تو ان سے اپنی سرپرستی کا ہاتھ اٹھالیں اور انہیں اپنے حال پر چھوڑ دیں ہم
 خود ان سے نمٹ لیں گے۔ مولانا لکھتے ہیں:-

”یہ سب کچھ دورِ اسلام کی نظامی حکومت کے بجائے زمانہ قبلِ اسلام کی

قبائلی بد نظمی سے زیادہ اشبہ ہے“ (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ اس ملا جلی میں حضرت معاویہؓ اکیلے نہ تھے ان کے ساتھ جلیل القدر
 اصحاب رسول کی ایک معقول تعداد تھی، اور صحابہ کی ایک کثیر تعداد غیر جانبدار تھی
 انہوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا نہ حضرت معاویہؓ کا، دونوں میں سے کون حق پر
 ہے اور کون حق پر نہیں؟ اس حقیقت سے آخر وقت تک اکثر صحابہ نا آشنا رہے،
 ان میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا ان پر اگر واضح ہو جاتا تو وہ دوسرے فریق کو راستا
 پر لانے کے لئے ایک فریق کا ضرور ساتھ دیتے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:-

”ان جھگڑوں میں حق مشتبہ تھا، اس لئے صحابہ کی ایک جماعت اس بار

میں کوئی فیصلہ نہ کر سکی، حیران و سرگردان رہی، اور اسی بنا پر انہوں نے
 دونوں گروہوں سے کٹ کر لڑائی کی بجائے گوشہ گیری اختیار کر لی، اگر ان پر

حق واضح ہو جاتا تو اس کی راہ میں پھر ان کے قدم سمجھ نہ رہتے۔
 حتیٰ کہ وہ غیر صحابی جو حضرت علیؑ کی طرف سے لڑ رہے تھے ان پر بھی حق ابھی طرح واضح
 نہ تھا، وہ بدستور اس معاملے میں شبہ میں رہے، لڑائی کے دوران حضرت علیؑ کے گروہ
 کا ایک آدمی جس کے ہاتھ میں ایک قبیلے کا جھنڈا بھی تھا کہتا ہے:-

”اے اللہ! تو نے ہمیں ضلالت و جہالت سے نکال کر راہ ہدایت نصیب کی
 لیکن آج پھر ہم آزمائش میں ڈال دیئے گئے ہیں، ہمیں پتہ نہیں چلتا کہ حق
 کیا ہے؟ ہم ریب و شک میں مبتلا ہیں۔“

یہ طرف ایک ہی شخص کا خیالی نہ تھا، دوسرے بہت سے افراد بھی اس شبہ میں مبتلا
 تھے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

”ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان جو معاملہ درپیش ہے، اس میں
 جانب ترجیح مشتبہ ہے، بخدا اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس طریقے کو اختیار
 کرتے تھے اُس کے حق و صداقت کا ان کو علم ہوتا تھا، یہاں تک کہ یہ حادثہ
 پیش آگیا، یہاں اگر ان کی قوت فیصلہ جواب دے گئی اور وہ نہیں جانتے کہ اس
 معاملے میں ان کو پیش قدمی کرنی چاہئے یا پیچھے رہنا چاہئے، ایک چیز آج ہمارے
 نزدیک اچھی اور ہمارے بھائیوں کے نزدیک بُری ہوتی ہے لیکن کل کو وہی چیز
 ہمارے نزدیک اور ان کے نزدیک مستحسن ہو جاتی ہے، ہم ان کے سامنے دلیل پیش
 کرتے ہیں لیکن وہ ان کو حجت نہیں سمجھتے، لیکن پھر یہی دلائل وہ ہمارے سامنے
 بطور حجت پیش کرنے لگ جاتے ہیں۔“

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:-

جنگِ جمل و صفین ایک فتنہ تھا جس میں شرکت کو فضلاء و صحابہ و تابعین اور

تمام علماء نے مکروہ جانا ہے، جس طرح کہ نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں،
حتیٰ کہ خود وہ لوگ جنہوں نے اس میں شرکت کی اس کو مکروہ جانتے رہے، گو یا امت
میں اس کو مکروہ جاننے والے اکثر و افضل ہیں بلکہ ان لوگوں کے جنہوں نے
اس میں شرکت کو محمود قرار دیا ہے۔

ہم لوگوں کو اپنا زبانون کو لگام دینی چاہئے، ہم بڑی آسانی کے ساتھ ان کو جاہلیت کا پیر
بتلا دیتے ہیں، یہ بات کہہ دینی جس قدر آسان ہے عواقب کے لحاظ سے اتنی ہی سخت ہے،
اس طرح ہمیں اکثر صحابہ کو یا تو جاہلیت کا پیر و ماننا پڑ چکا یا علم شریعت سے گورنگ کرنا پڑا
یہ بات بھی واضح نہ ہو سکی کہ حضرت عائشہ، حضرات طلحہ و زبیرؓ اور حضرت معاویہؓ وغیرہم
جس روش پر قائم ہیں وہ تو ٹھیکہ جاہلیت تہذیب کا طریقہ ہے، ان کو جاہلیت سے کمال کراہت
کی طرف لانے کی سخت ضرورت ہے، نہ کہ کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں غیر جانبداری
اور گوشہ گیری کوئی صحیح راستہ ہے یا پھر ان کو بڑی دلی ہمت ماننا پڑ چکا کہ جاہلیت کو
جانتے بوجھتے انہوں نے حق کی حمایت نہ کی اور اس موقع پر مدد ہست سے کام لیا۔
خون عثمان کا مطالبہ حیثیت گورنر شام؟
مولانا لکھتے ہیں:-

”خون عثمان کے مطالبے کا حق اول تو حضرت معاویہؓ کے بجائے حضرت عثمانؓ کے
شرعی وارثوں کو پہنچنا تھا، تاہم اگر رشتہ داری کی بنا پر حضرت معاویہؓ اس مطالبہ
کے مجاز ہو بھی سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں
حضرت عثمانؓ کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہؓ ہی ابی سفیان سے تھا شام کی گورنر
ان کی رشتہ دار نہ تھی“ (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ قانونی نکتہ جو پودہ سو سال کے بعد مولانا کو سوجھ بھلے
اُس وقت کسی کے ذہن میں کیوں نہ آیا؟ حضرات طلحہ و زبیرؓ نے جس وقت یہ مطالبہ کیا اس
وقت حضرت علیؓ نے ان سے یہ کیوں نہ کہا کہ تم حضرت عثمانؓ کے کینہ لگتے ہو؟ اس مطالبہ کا حق
تو مقتول کے شرعی وارثوں کو ہے، حضرت معاویہؓ کو کون سا رشتہ انہوں نے اس قانون کے

فدایہ چپ کرانے کی کوشش کی اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کی نظر میں یہ صرف شخص واحد کے قتل اور اس کے مطالبہ قصاص کا معاملہ نہ تھا کہ اس کا حق صرف مقتول کے شرعی وارثوں کو ہوتا بلکہ یہ ایک محبوب عوام خلیفہ راشد کے قتل کا معاملہ تھا جس کے مطالبہ قصاص کے لئے مملکت کا ہر فرد آواز اٹھا سکتا تھا اور اپنی اواقیع سب دور و نزدیک سے یہ آواز اٹھی، حجاز، مصر، کوفہ، بصرہ، مدینہ اور شام سب علاقوں سے بیک وقت یہ آواز پوری شدت سے اٹھی کہ قاتلین کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے، اسی سے بڑھ کر اور کون سا ثبوت اس امر کا ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ بجا طور پر خونِ عثمانی کے مطالبے کے حق دار تھے،

جب پوری مملکت میں مطالبہ قصاص کی آواز گونج رہی تھی تو حضرت معاویہؓ کے لئے بحیثیت گورنر شام عوامی آواز کو عملی اقدام دینے کے لئے وجہ جواز پوری طرح موجود تھی لیکن پھر بھی انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ ان کو گورنری کی طاقت استعمال کرنے پر خود حضرت علیؓ سے مجبور کیا، ورنہ بحیثیت گورنر انہوں نے کبھی یہ مطالبہ نہیں کیا، ان پر گورنری کی طاقت استعمال کرنے کا الزام اس وقت چسپاں ہو سکتا تھا اگر وہ مطالبے کے ساتھ یہ دہلی بھی دیتے کہ مطالبہ پورا نہ ہونے کی صورت میں بذریعہ طاقت یہ مطالبہ پورا کرایا جائے گا، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، پھر اس طریقے سے مطالبہ قصاص کرتے رہے تا آنکہ انہیں طاقت استعمال کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔
مولانا بتکار لکھتے ہیں :-

”اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جا سکتے تھے مگر اپنی کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے گورنر کی حیثیت سے انہیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو چکی تھی جس کی خلافت کو ان کے زیرِ انتظام صوبے کے سوا باقی پوری مملکت تسلیم کر چکی تھی اس کی اطاعت سے انکار کر دیتے اور اپنے زیرِ انتظام علاقے کی فوجی طاقت کو مرکزی حکومت کے مقابلہ میں استعمال کرتے اور

ٹھیکہ جاہلیت قدیمہ کے طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے طرہوں کو عدالتی
کارروائی کے بجائے مدعی قصاص کے حوالہ کر دیا جائے تاکہ وہ خود ان سے

بدل لے ۲ (ص ۱۲۵-۱۲۶)

اس عبارت میں جو کچھ بھی ہے اس کی ہم متعدد بار وضاحت کر چکے ہیں، ذاتی حیثیت
مستغیث بن کروہ کس امید پر جاتے جبکہ ان کی نظر میں اس کا کوئی فائدہ ہی نہ تھا،
حضرات طلحہ و زبیرؓ نے ایسا کیا تھا اس کا کیا فائدہ بنا مدہوا جب خلافت محمد مولانا
کے الفاظ میں "قابو یافتہ" ہی وہ لوگ تھے جو قتل عثمان میں شریک تھے تو حضرت معاویہؓ
اگر ذاتی طور پر مستغیث بن کر مطالبہ کرتے، ایسی صورت میں کیا وہ اس سے مختلف کوئی
جواب پاتے جو حضرات طلحہ و زبیرؓ کو دیا گیا تھا؟

بدو بار مولانا یہ ریٹ لگا رہے ہیں کہ بحیثیت گورنر انہیں یہ حق نہ تھا، حالانکہ انہوں
نے کبھی اس طاقت کو استعمال کرنے کی دھمکی نہ دی، ان کو تو مجبوراً یہ طاقت استعمال
کرنی پڑی ہے ۱۰ اور وہ بھی ان کے نقطہ نظر کے مطابق اس کا استعمال مرکز کے خلاف نہیں
بلکہ باغیوں کے خلاف تھا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مرکز باغیوں کے ہاتھ میں ہے، خود مولانا
کو اس سے انکار نہیں۔

یہ دعویٰ بھی جسے مولانا بار بار دہرا رہے ہیں کہ صرف شام کا ایک صوبہ باغی تھا
باقی پوری مملکت میں حضرت علیؓ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقہ سے بیعت ہو چکی تھی غلط
ہے ۱۱ اگر ایسا ہوتا تو جنگ خیبر کبھی برپا نہ ہوتی، حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہ و زبیرؓ کی

۱۰ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں تو لکم یا یحییٰ الکمل بعد عثمان من اظهر المذنب فان
کثیرا من المسلمین اما النصف و اما اقل اکثر لم یبا یعروہ یہ دعویٰ کہ حضرت عثمانؓ
کے بعد سب نے حضرت علیؓ کی بیعت کر لی تھی واضح ترین جھوٹ ہے حقیقت یہ ہے کہ اکثر مسلمان جن کی تعداد
کم و بیش نصف تھی انہوں نے حضرت علیؓ کی بیعت نہیں کی تھی؟

۲۰ ہزار کی فوج جن افراد پر مشتمل تھی وہ شام کے لوگ نہ تھے بلکہ مدینے آئے اور پھرے وغیرہ کے ہی تمام افراد تھے، اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کی فوج ۲۰ ہزار افراد پر مشتمل تھی، یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ان صوبوں میں بھی حضرت علیؓ کی باقاعدہ آئینی بیعت نہیں ہوئی تھی، اگر ایسا ہوتا تو ان صوبوں سے اتنی بڑی فوج بھی لن کو میسر نہ آتی کہ عینی بڑی خود حضرت علیؓ بھی فراہم نہ کر سکے۔

حضرت معاویہؓ پر ٹھٹھہ جاہلیت قدیمہ کا الزام ایک بہت بڑی جسارت ہے، ہمیں اس معاملے میں احتیاط برتنی چاہئے، یہ اکیلے معاویہؓ کا معاملہ نہیں ان کے ساتھ بیسیوں جلیل القدر اصحاب رسول تھے پھر اس کی زد ان ہزاروں اصحاب رسول پر کچھ پڑتی ہے جو غیر جاہل رہے کہ انہوں نے ٹھٹھہ جاہلیت قدیمہ کے مقابلہ میں حق کی حمایت نہ کی اور گوشہ گیر ہو کر بیٹھ گئے۔

حضرت مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں :-

”اے برادر معاویہؓ تنہا دینِ معلّم اے برادر! معاویہؓ اس معاملہ میں اکیلے نہیں
 نیست بلکہ نصف از اصحاب کرام کم و میں بلکہ کم و بیش نصف صحابہ کرام اس معاملہ
 بیش دریں معاملہ باوے شریک اند، میں ان کے ساتھ شریک ہیں، اگر حضرت
 پس محمد بن ابی بکرؓ یا نسف باشند علیؓ کے ساتھ ملنے والے حضرات کا فرما
 اعتماد از شرط دین سے خیزد کہ اندر او فاسق سمجھے جائیں تو گو یا نصف دین سے
 تبلیغ ایشان با رسیدہ است و اعتماد اٹھ جائے گا جو ان کی تبلیغی کوششوں
 جو نہ نکلند این معنی را نکلند یعنی ہم تک پہنچا ہے، اس قسم کی بات دہی
 کہ مقصودش ابطال دین است، بے دین کہہ سکتا ہے جس کا مقصد ہی ابطال
 مکتوبات امام ربانیؒ (فتاویٰ حصہ چہارم ص ۵۹) دین ہو۔ (مکتوب ۲۵۱)

خیز اگر یہ جاہلیت قدیمہ ہوتی تو اس کے خلاف جنگ کرنا فرض اور واجب ہوتا، لیکن اکابر صحابہ و تابعین نے اس کے خلاف جنگ کو فرض و واجب تو کیا مستحب بھی نہ سمجھا بلکہ قتال کو بہتر قرار دیا، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ جنگ متقین کے بارے میں مختلف

فصل سوم

جنگِ جمل

چوتھا مرحلہ

حضرت علیؑ کے طریقہ انتخاب اور ان کے طرزِ عمل نے جو صورت حال پیدا کر دی تھی، افسوس اس سے متحد ہونے کی کوئی اُمید نہ رہی۔ جنگِ جمل اسی کا قدرتی نتیجہ تھی۔ لیکن مولانا نے جنگِ جمل کی جو منظر کشی فرمائی ہے اس کی بنیاد زیادہ تر ان کے اپنے ذہنی مفروضوں پر قائم ہے، تاریخی روایات ان کا ساتھ نہیں دیتیں ہم مختصر جنگِ جمل کا پس منظر بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد مولانا کے قائم کردہ مفروضوں کی حقیقت واضح کریں گے۔

حضرت عثمانؓ کی شہادت جس بے دردی سے باغیوں کے ہاتھوں ہوئی، اس نے پوری مملکتِ اسلامیہ میں ایک آگ سی پھا دی تھی، ہر صوبے سے بیک وقت یہ آواز اُٹھی کہ قاتلین کو کیفرِ کردار تک پہنچایا جائے۔ حالانکہ باہم کوئی مشاورت یا بات چیت نہیں ہوئی، انہوں نے اپنے اپنے طور پر سب طرف سے یہ آواز اس طرح اُٹھی جیسے باہم مشاورت کے بعد بالاتفاق اُٹھائی گئی ہو، کوفہ کے ایک گروہ نے بیعتِ علیؑ سے انکار کر دیا، بصرے میں بھی ایسا ہی ہوا، مصر کے دس ہزار آدمیوں نے صاف طور پر حضرت علیؑ کے مقرر کردہ گورنر قیس بن سعد کو کہہ دیا: اگر قاتلین عثمانؓ کیفرِ کردار کو پہنچا دیے جائیں تو ہم تمہارے ساتھ ہیں ورنہ ہم بیعتِ علیؑ کے لئے تیار نہیں۔ اہل حجاز بالکل غیر جانبدار ہو گئے۔ حضرت علیؑ نے گورنر کوفہ حضرت ابو موسیٰ

شعری کو نکھاکہ کوفے سے میری حمایت کے لئے فوجی امداد روانہ کرو۔ انہوں نے
 مدینہ کو صاف طویل کہہ دیا۔ میری اور تمہارے خلیفہ دونوں کی گردن میں
 عثمان کی بیعت موجود ہے، اگر کسی سے جنگ ناگزیر ہے تو وہ قاتلین عثمان
 ہیں، جب تک اُن سے نہ نمٹ لیں ہم کسی کے خلاف فوجی کارروائی کر نیکو
 تیار نہیں ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کتے سے عمرہ کر کے مدینہ واپس جانے کا
 ارادہ کرتی ہیں، راستے میں ایک رشتہ دار ملتا ہے، اُس سے مدینے کا حال
 پوچھتی ہیں، وہ صورت حال سے آگاہ کرتا ہے، کہ وہاں حضرت عثمانؓ کو شہید
 کر دیا گیا ہے اور حضرت علیؓ خلیفہ بنائے گئے ہیں لیکن معاملہ سب شریعتوں
 کے ماتھے میں ہے۔ "والا امر احوال العوفا" یہ سن کر حضرت اُمّ المؤمنینؓ نے
 میں ہی واپس آجاتی ہیں، عبد اللہ بن عاصرواپسی کی وجہ پوچھتے ہیں، تو وہی
 جواب دیتی ہیں جو ان کے رشتہ دار نے مدینے کی صورت حال بتلاتے ہوئے
 دیا تھا، اور اس کے ساتھ ہی حضرت عائشہؓ اپنے اس ارادے کا اظہار کرتی
 ہیں کہ مدینے میں شہر پسند عناصر کا غلبہ ہے وہاں اس بات کا کوئی امکان نہیں
 کہ ان پر قابو پایا جاسکے، ہمیں از خود خون عثمانؓ کے لئے کوشش کرنی چلیے
 عبد اللہ بن عاصراُن کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے ان کی دعوت قبول کر لیتے
 ہیں۔

ادھر مدینے میں حضرت طلحہؓ و زبیرؓ اور دیگر اکابر صحابہ نے حضرت علیؓ سے
 کہا: ہم نے اقامتِ حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے، اب آپ ان لوگوں
 سے قصاص لیجئے جو حضرت عثمانؓ کے قتل میں شریک ہیں۔ حضرت علیؓ نے
 جواب دیا: بھائیو، جو کچھ آپ جانتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں،

مگر میں ان لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم ان پر۔
 کیا آپ حضرات اس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں جسے آپ کرنا
 چاہتے ہیں۔ سب نے کہا "نہیں" اس پر حضرت علیؑ نے فرمایا "خدا کی قسم
 میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے، ذرا حالات سکون پر آنے دیجئے
 تاکہ لوگوں کے جو اس پر جا ہو جائیں، خیالات کی پرگنہ گی دور ہو اور حقوق
 وصول کرنا ممکن ہو جائے یہ تاریخ کی یہ روایت ہم نے مولانا کے الفاظ میں ہی نقل
 کی ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مطالبہ قصاص کرنے والوں نے
 اولاً باقاعدہ طور پر مدینے میں ہی عدالتی کارروائی کرنے کا مطالبہ کیا، دوسرے
 حضرت علیؑ نے بھی مطالبے کی تصویب کی، لیکن یہ نہیں کہا کہ اس کا حق تو مقتول
 کے شرعی وارثوں کو پہنچتا ہے نہ کہ تم کو۔ تہیں یہ مطالبہ کرنے کا آئینی طور پر
 کوئی حق نہیں تیسرے حضرت علیؑ نے جو عند پیش کیا اس کو مطالبہ کرنے
 والوں نے صبح قرار دیا، اگر ان کا مقصد غیر آئینی صورت حال پیدا کرنا ہوتا تو
 معاہدہ میں ہی حضرت علیؑ کے اعتذار کو غیر معقول قرار دے دیتے، گو یا نفس
 مطالبہ قصاص میں اگر حضرت علیؑ ان سے اتفاق رکھتے تھے تو سر دست
 التوائے قصاص میں حضرات ظلمہ فوز بیر منو غیر ہم حضرت علیؑ کے ہمنوا تھے
 دونوں ذہن ایک رستے پر متفق ہو گئے، اس کے بعد چار مہینے تک مدعیان
 قصاص خاموشی کے ساتھ رفتار کار اور حالات کا جائزہ لیتے رہے۔ حضرت
 علیؑ کے طرز عمل اور باغیوں کی فساد انگیزیوں کا مشاہدہ کر کے انہوں نے
 اندازہ لگایا کہ صورتحال اگر یہی رہی تو پھر ایسے سازگار حالات کبھی پیدا
 نہیں ہو سکتے جس میں مطالبہ قصاص کے تقاضوں کو پورا کیا جاسکے۔
 اس مقام پر اگر حضرت علیؑ اور ان کے نقطہ نظر میں پھر اختلاف ہو گیا،

حضرت علیؑ بدستور حالات کے پیش و خم کا حوالہ دیتے رہے۔ لیکن وہ اپنے مشاہدات کی بنا پر یہ سمجھ گئے کہ اس طرح اس مطالبے کی افادیت دین بدن کم امداد اس کے پورے ہونے کی اُمید بالکل ختم ہو جائے گی، انہوں نے اب مزید تاخیر والتولہ کو مناسب نہ سمجھا اور دوبالاخر مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، حضرات طلحہ و زبیر دونوں مکر روانہ ہو گئے۔ باشندگان مدینہ میں سے ایک جم غفیر بھی ان کے ساتھ ہوا۔ قبعم خلق کثیر و جم غفیر ان کے مکہ پہنچنے سے قبل ان کے ہم رائے بہت سے لوگ اور اہل صحابہ کی ایک تعداد حضرت عائشہؓ کی قیادت میں پہلے ہی وہاں موجود تھی۔ فاجتمع فیہا خلق من سادات الصعابۃ و امہات المومنینؓ، اس طرح ہم خیال لوگ سب ایک جگہ جمع ہو گئے۔

مقصد اجتماع

ان کے اجتماع کا جو مقصد تھا وہ مذکورہ تفصیلات سے واضح ہو چکا ہے اس کی مزید وضاحت حضرت زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کے اُن بیانات سے ہو جاتی ہے، جو انہوں نے گفت مقامات پر دیے، حضرت زبیرؓ سے کسی نے پوچھا تو انہوں نے فرمایا: "امیر المومنین عثمانؓ کو بلا سبب گفت شہروں اور دیہاتوں کے شریک مناصر نے قتل کر دیا ہے، ہمارا مقصد ان قاتلوں کے خلاف لوگوں کو آمادہ عمل کرنا ہے، تاکہ ان سے عثمانؓ کے خون کا بدلہ کیا جائے، کیونکہ اس کو اگر یوں ہی چھوڑ دیا گیا تو اس طرح ہمیشہ خلفاء کی توہین ہوتی رہے گی، کوئی امام اور خلیفہ اس انجام سے محفوظ نہ سمجھا جائے گا۔"

۱۔ الطبری ج ۲ ص ۴۳۷، ۴۳۸۔ الکامل ج ۲ ص ۲۳۷۔

۲۔ البدایہ والنہایہ ج ۷ ص ۲۳۰۔

۳۔ حوالہ مذکور۔

۴۔ الطبری ج ۲ ص ۴۶۱۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:
 "حضرات! مختلف شہروں اور دیہاتوں کے فسادی لوگوں نے حضرت عثمان
 کو قتل کر دیا ہے، انہوں نے عثمانؓ کے نو عمروں کو گورنر بنانے پر اعتراض کیا،
 وراں حالیکہ ان جیسے لوگوں کو اس سے قبل بھی مناصب حکومت پر فائز کیا
 جاتا رہا ہے، چراگاہ ہوں پر اعتراض کیا، حالانکہ اس میں بھی کوئی معقولیت نہ
 تھی، ان کے لئے جب کوئی بہاد اور غدر نہ رہا تو انہوں نے اخلاق و شریعت
 کی تمام حدوں کو توڑ کر ایک حرام خون نیز مہلک حرام، شہر حرام اور مالی حرام کو
 بھی اپنے لئے حلال کر لیا، بخدا، عثمانؓ کی ایک اٹھلکی روئے زمین کے ان جیسے
 لوگوں سے بہتر ہے، پس ان لوگوں کے خلاف جمع ہو جاؤ تاکہ انہیں ایسی عبرت تاک
 سزا دی جائے کہ دوسرے لوگوں کو بھی اس سے عبرت ہو اور آئندہ کسی کو اس طرح
 دہرہ دہری کی جسارت نہ ہو۔"

حضرت عائشہؓ نے حضرات طلحہ و زبیرؓ سے مدینے کے حالات پوچھے تو انہوں نے
 کہا: "مدینے میں باغیوں کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے مدینہ دن بدن خالی ہوتا جا رہا ہے،
 لوگوں کی تخلیں حیران ہیں، حق کو پہچانتے ہیں نہ باطل کو۔" حضرت عائشہؓ نے سن کر
 کہا: "یہی مشاورت سے فیصلہ کر کے ہمیں باغیوں کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا چاہئے۔" صلح
 و مشورے کے بعد اس کام کے لئے بصرے کا انتخاب کر لیا گیا اور عام منادی کرادی
 گئی کہ جو شخص اسلام کی سریندی، باغیوں کے استیصال اور خون عثمانؓ کے
 بدش کا جذبہ رکھتا ہو وہ اس قافلے میں حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کے
 ساتھ شریک ہو جائے۔ بصرے کے قریب پہنچ کر ان سب بزرگوں نے اہل بصرہ
 اور دہان کے گورنر کے نام چٹیاں لکھ کر ان کو اپنے مقصد سے آگاہ کیا، گورنر بصرہ

عثمان بن حنیف نے بھی اُن کی طرف قاصد بھیج کر حالات معلوم کرنے کی کوشش کی، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قاصدین کے سامنے اپنے مقصد اور صورت حال کی وضاحت کی:

”مختلف شہروں اور قباائل کے ناہنجار اور شریکوں نے حرم رسول کی بے حرمتی اور اس میں بدعتوں کا ارتکاب کیا، اور وہ انہی لوگوں کے لئے آیا گیا بنا ہوا ہے، انہوں نے وہاں ایسی حرکات کا ارتکاب کیا ہے جس کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کی لعنت ان پر واجب ہو گئی ہے، اس کے ساتھ انہوں نے امام المسلمین کو بلا کسی سبب کے قتل کر کے اس کی جان اور مال کو اپنے لئے حلال کر لیا نیز بلکہ حرام اور شہر حرام اور باشندگانِ شہر کی بے حرمتی کی، پھر وہ باغی وہاں ایسے خیمے کر بیٹھے جن میں جو وہاں کے باشندوں کے لئے گراں اور مضر ہے، وہ اُن سے بے خوف ہیں نہ اپنے کو اُن سے بچانے کی قدرت رکھتے ہیں، میرا مقصد آمدی ہے کہ میں ان کے کرتوتوں، باشندگانِ مدینہ کی حالت اور اصلاح کے طریقوں سے مسلمانوں کو آگاہ کروں... اللہ اور اس کے رسول نے مرد و عورت، چھوٹے اور بڑے کو جو اصلاح کا حکم دیا ہے، اسی کیلئے ہم آئے ہیں، معروف کا حکم اور اُس پر لوگوں کو آمادہ عمل کرنا، منکر کا انکار اور اُس کو بدلنے کے لئے لوگوں کے جذباتِ عمل کو ابھارتا ہمارا تمام تر مقصد و صرف یہ ہے۔“

قاصدین عثمان بن حنیف کے سامنے جا کر یہ مقصد بیان کرتے ہیں، وہاں سے مشورہ لیتے ہیں کہ ہمیں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہئے؟ انہوں نے غیر جانبدار اور خاموش رہنے کا مشورہ دیا، لیکن گورنر بصرہ عثمان بن حنیف نے تسلیم نہیں کیا، اور گورنر نے ایک اجتماعِ عام طلب کیا، ایک شخص کو تیار کر کے گورنر نے اسی اجتماع میں اس مقصد کے لئے کھڑا کیا کہ وہ اہلِ جمل کے موقف کو غلط رنگ میں پیش کرے تاکہ

اہل بصرہ ان کی طرف اپنا دست تعاون نہ بڑھائیں۔ اُس نے اجتماع میں کھڑے ہو کر کہا :

”یہ لوگ جو تمہارے پاس مدینے سے آئے ہیں، اگر ڈر کر تمہارے پاس پناہ لینے کے لئے آئے ہیں تو یہ کوئی معقول وجہ ان کی آہلی نہیں۔ کیونکہ وہ شہر تو ایسا ہے جہاں پر مذہب کو بھی پوری طرح امن حاصل ہے، اور اگر خوین عثمانؓ کا بدلہ لینے آئے ہیں تو یہاں آنے کا کیا مقصد؟ ہم تو عثمانؓ کے قاتل نہیں ہیں۔“ اسی مجمع میں سے ایک شخص کھڑا ہو کر صورت حال کی صحیح وضاحت کر کے اس استدلال کے تار و پود بکھیر دیتا ہے، وہ کہتا ہے :

”وہ کب یہ سمجھتے ہیں کہ قاتلین عثمانؓ ہم ہیں؟ وہ تو یہاں اس لئے آئے ہیں کہ قاتلین عثمانؓ سے مقابلے کے لیے ہمارا مدد حاصل کریں۔“

اس کے بعد حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ وزبیرؓ مقام حرید میں آجاتے ہیں اور ہمارے سے عثمان بن حنیف اپنے ہم خیال لوگوں کو لے کر یہاں آجاتے ہیں، دونوں یہاں اجتماع ہو جاتے، حضرات طلحہؓ وزبیرؓ اور حضرت عائشہؓ نے پھر اپنا مقصد بیان کرتے ہیں، حضرت عائشہؓ نے باغیوں کے متعلق تقریر کی اور :

”یہ لوگ عثمانؓ اور ان کے مقرر کردہ گورنروں کی عیب گیری کرتے تھے، مدینے میں ہمارے پاس آکر ہم سے بھی بعض دفعہ مشورہ کرتے تھے، لیکن ان کی یہ کڑی باتوں پر جب ہم غور کرتے تو عثمانؓ کو ان باتوں سے بری، خدا ترس اور مسلمانوں کے تمام حقوق پورا کرنے والا پاتے، اور معترضین کو قاجار دھوکے باز اور ددوغ گو۔ بن باتوں کا یہ اظہار کرتے تھے، اس سے ان کا مقصد وہ نہیں، درپودہ کچھ اور ہوتا تھا، جب ان کو کچھ قوت حاصل ہو گئی تو سرکشی اور زیادتی پر اتر آئے اور بغیر کسی معقول وجہ کے خونِ حرام، شہرِ حرام اور بلدیہ حرام کو اپنے لئے ستمال کر لیا، اس وقت ہمارے پیش نظر جو کام ہے وہ انہیں قتل نہ عثمانؓ واقفہ کتاب اللہ آقا ہیں عثمانؓ کا مواخذہ کر کے ان پر اللہ کا کوئی

حکم کا نفاذ ہے، تمہارے نزدیک بھی اس کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہونا چاہیے۔
 اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ ان کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ
 قاتلین عثمانؓ کو جو بوجہ خلافت کے زیر سایہ زندہ رکھتے پھر رہے ہیں، پورے دین میں جن کا وجود
 وہاں کے باشندوں کے لئے ایک مستقل غلبہ ہے، کیفر کر دیا تاکہ پہنچا یا جائے اور مصر میں
 میں حضرت علیؓ قاتلین کے غلبہ و تسلط کے متعلق تدابیر اختیار کرنے کی بجائے اہل شام کے
 خلاف جنگ کی تیاریوں میں مصروف تھے، اہل الراس نے آپ کو اس سے رک جملے کا
 مشورہ دیا، چنانچہ خود حضرت حسنؓ نے منع کیا، یا ابنتی دع هذا فان فیہ سفاک
 و ماء للسلطین و وقوع الاختلاف بیضم فلم یقبل منها ذلک بل صم علی القتال
 (ابا جان! ایسا نہ کیجئے۔ اس میں خواہ مخواہ مسلمانوں کی نحوں بیزی ہوگی اور یا بھی اختلاف
 میں اضافہ ہوگا، حضرت علیؓ نے یہ طور قبول نہیں کیا اور جنگ پر اصرار کیا) اہل مدینہ کو
 حضرت حسنؓ کی اس رائے کا علم ہوا تو انہوں نے بھی اس کو اچھا سمجھا، اور اپنے طور پر
 حضرت علیؓ کی اس بارے میں رائے معلوم کرنے کی کوشش کی کہ معاویہؓ اور اہل قبلہ کے
 ساتھ قتال جائز ہے یا نہیں؟ حضرت علیؓ نے ان کو بھی جنگ کا حکم دیا۔
 اس دوران حضرت علیؓ کو حضرت عائشہؓ اور حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کی کوششوں
 کی خبر پہنچ جاتی ہے، حضرت علیؓ شام کی بجائے اپنا رخ بصرے کی طرف موڑ دیتے ہیں
 اور اہل مدینہ کو اپنے ساتھ ملنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن وہ اس کا بھی خاطر خواہ
 جواب نہیں دیتے بلکہ یہ حکم ان پر اسی طرح گراں گزرتا ہے جس طرح اس سے پہلے حضرت
 معاویہؓ کے خلاف اعلان جنگ ان پر گراں گزرا تھا، طبری کے بیان کے مطابق انصار
 کے بزرگوں میں سے صرف دو آدمیوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کے لئے آمادگی
 کا اظہار کیا، قاجاب و حیلان من اعلام الانصار اور ۶۰۰ یا ۷۰۰ بدوی اصحاب۔

ابن کثیر نے کبار صحابہ میں سے چار کے نام بطور مثال ذکر کئے ہیں نیو کہا ہے کہ بعض کے علاوہ اکثر اہل مدینہ پر حضرت علیؑ کا یہ حکم گراں گذرنا تھا قل عنہ اکثر اہل المدینۃ و امتعجاب لہم بعضہم حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے صاف طور پر حضرت علیؑ کو یہ ہکر جنگ سے روکنے کی کوشش کی کہ آپ اگرچہ بہادر آدمی ہیں لیکن فوجِ حرب سے نا آشنا ہیں، انت رجل شجاع لست صاحب مراثی فی الحرب۔ نیز حضرت حسنؓ و عبداللہ بن سلامؓ اور عبداللہ بن عباسؓ تینوں حضرات نے مدینہ چھوٹنے پر بھی اعتراض کیا اور حضرت علیؑ کو ایسا کرنے سے روکنے کی کوشش کی، افسوس حضرت علیؑ اس پر بھی راضی نہ ہوئے اور باغیوں کی رائے کو ترجیح دی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اکابر صحابہ اور دیگر اہل الرائے خوش دلی کے ساتھ حضرت علیؑ کے ساتھ تعاون پر آمادہ نہ ہوئے، ان حالات میں حضرت علیؑ کے لئے بہتر صورت یہ تھی کہ وہ جنگی اقدام کی بجائے اقبامِ تفہیم سے کام لیتے، مدینہ میں ہی بیٹھ کر حضرت عائشہؓ حضراتِ ظلمہ و زبیرؓ کے پاس اپنا وفد بھیج کر مفاہمت کی راہ تلاش کرتے، حضرت عائشہؓ وغیرہ نے اگر جذبات سے مجبور ہو کر ایک ایسا قدم اٹھایا تھا، جسے حضرت علیؑ نامناسب سمجھتے تھے، تو اس کا صحیح علاج یہ تھا کہ حضرت علیؑ خود ایسے اقدام سے اجتناب کرتے یہ کہ خود بھی جوانی کا رروائی کر کے حالات کے سازگار ہونے کی رہی مہی امید بھی ختم کر دیتے، لیکن حضرت علیؑ نے اکابر صحابہ کے عدم تعاون کے باوجود ایسا قدم اٹھا ڈالا، جسے اُس وقت تک نہ اٹھانا چاہئے تھا جب تک کہ باہمی انہام و تفہیم کی کوشش ناکام نہ ہو جاتی، یا پھر اہل مدینہ اور اکابر صحابہ آمادہ تعاون نہ ہو جاتے، ایک کی فعلی دوسرے کے علما اقدام کے لئے وجہ جواز نہیں بن سکتی، ہم مانے لیتے ہیں کہ اہل عمل کا موقف صحیح نہ تھا، لیکن یہ

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۴۷۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۳۳۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۱۔

۲۔ الطبری، ج ۴، ص ۴۴۱۔ الکامل، ج ۳، ص ۱۹۸۔

۳۔ البدایہ، ج ۷، ص ۲۲۸، ۲۳۳۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۵۵، ۲۵۸۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۲۱۔

سوچنا چاہئے کہ وہ نہتے، بے اختیار اور بے اقتدار تھے، ایسے لوگوں کے جذبات میں اشتعال کا پیدا ہونا قرین قیاس ہے، حضرت علیؓ جیسے کچھ بھی تھے با اختیار اور صاحب اقتدار تھے، انہیں سنگ کے مقابلے میں پانی بن کر آن چاہئے تھا نہ کہ آگ کے مقابلے میں آگ، اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا تھا کہ دو آتشہ مل کر صد آتش کا منظر پیش کرتا، اہل جمل کے موقف کو کیسے غلط سمجھنے والوں کو اس بات کی وضاحت کرنی چاہئے کہ انہیں راہِ راست پر لانے کے لئے کیا جنگ کے سوا اور کوئی حربہ، طریقہ یا صورت نہ تھی، کہ پہلے اُس کو آڑ لایا جاتا بعد میں یہ انتہائی قدم اٹھایا جاتا۔

بہر حال حضرت علیؓ بھی اپنا لشکر لے کر بائپ بصرہ روانہ ہو جاتے ہیں، ایک مقام پر جا کر پڑاؤ ڈال لیتے ہیں، دونوں گروہوں کا طریق کار اگرچہ نا مناسب تھا تاہم مقصد دونوں کا نیک اور یا ہی صلح تھا، صلح کی بات چیت جو مدینے میں بیٹھ کر ہونی چاہئے تھی اس کے لئے سلسلہ نبیانی کا آغاز میدانِ کارزار میں ہوا، جہاں طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں، پھر یہ قسمتی سے حضرت علیؓ کی فوج میں باغیوں کا وہ پورا ٹولہ موجود تھا جسکی نظر میں صلح اُن کی موت کے مترادف تھی۔

مساعی صلح

(حضرت علیؓ نے حضرت قحطاعؓ کو صلح کی بات چیت کے لئے اہل جمل کی طرف بھیجا۔ انہوں نے اُم المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ان کی غرض و غایت پوچھی، انہوں نے کہا ہمارا مقصد صرف اصلاح بین المسلمین ہے، حضرات طلحہ و زبیرؓ نے بھی یہی جواب دیا، حضرت قحطاعؓ نے کہا ہمارا مقصد بھی یہی کچھ ہے، لیکن حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ صلح کا طریق کار کیا ہو، اس کی اگر نشاندہی ہو جائے تو اصلاح ممکن ہے ورنہ نہیں، حضرات طلحہ و زبیرؓ نے کہا ”قاتلین عثمانؓ کو کیفر کر دیا، ایک پہنچایا جائے۔ کیونکہ مطالبہ قصاص کو پورا کرنا قرآن کو زندہ کرنا ہے اور اس کا ترک قرآن کو ترک کرنا ہے، حضرت قحطاعؓ نے انہیں سمجھایا: آپ کا مطالبہ بالکل درست ہے لیکن موجودہ حالات میں اسے فی الواقع پورا کرنا ممکن ہے، حالات کو سکون پر آئینے دیجئے، آپ کا یہ مطالبہ پورا کر دیا جائے گا۔ اہل

جمل کی رائے اس سے پہلے اگرچہ مختلف تھی، لیکن موقع کی نزاکت کے پیش نظر انہوں نے اپنی پھل رائے پر اصرار کرنے کی بجائے اس تاخیر و التواء کی تجویز کو قبول کر لیا، انہوں نے دیکھا طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہیں، اس موقع پر اپنی رائے پر اصرار دعوتِ جنگ کے مترادف ہے، ان کا مقصد قتال و جدال ہوتا تو اصرار کرتے ان کا مقصد تو صرف اصلاح تھا، قتال و جدال کے بغیر اگر محض اپنے طریق کار سے دست بردار ہونے سے ہی یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو یہ کیا ضرور ہے کہ آدمی اصل مقصد کو چھوڑ کر اپنے ذمہ کردہ طریق کار پر ہی اصرار کرے، انہوں نے حضرت قتلع کو کہا ”ہم آپ کی تجویز کو قبول کرتے ہیں، حضرت علیؑ بھی اگر اس سے متفق ہوں تو ٹھیک ہے۔“ حضرت قتلع نے واپس آکر حضرت علیؑ کے سامنے تفصیل پیش کی، آپؐ شہ کر بہت خوش ہوئے و دونوں گروہ اتفاق و اتحاد کی اس صورت سے بڑے خوش ہوئے، فصاح ہلوا و د ہلوا، حضرت علیؑ نے اس موقع پر تقریر کی جس میں جاہلیت کی زندگی اور اس کے بعد نعمتِ اسلام سے سرفراز ہونے کا تذکرہ کیا۔ اہل اسلام کے اتحاد و اتفاق کی اہمیت پر روشنی ڈالی، حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ اور عثمانؓ کا ذکر خیر کیا، پھر کہا، ”عثمانؓ کے دہ میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو دنیا کے طلب نگار اور اللہ کی نعمتوں اور اہل فضل و کرم پر کڑھنے والے تھے، جن کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کو ختم کر کے پھر وہی حالات پیدا کر دیے جائیں جو اسلام سے پہلے تھے۔“

اس کے بعد آپؐ نے لشکر میں عام منادی کرادی کہ کل ہم صلح کی خاطر اہل حبل کے پاس جائیں گے، وہ لوگ ہمارے لشکر سے الگ ہو جائیں جنہوں نے قتل عثمانؓ میں شرکت یا اعانت کی، کل کو لشکر کے ساتھ مل کر ہمارے ساتھ نہ جائیں۔

آغازِ جنگ، سیاحیوں کی شمارت

صلح کی یہ صورت دیکھ کر سیاحی فتنہ پرداز گھبراٹھے، انہوں نے صلح کی موت کو فساد میں بدلنے کے لئے باہم مشورہ کیا، اور کہنے لگے، ”رای الناس فینا واللہ“ و اختلفوا ان یصلحوا مع علیؑ فعلی دما لنا، ہم لوگوں کے بارے میں ان کی

راے ایک ہے، ان میں اگر باہم صلح ہوئی تو وہ ہمارے خون پر پی ہوگی، اس صلح میں اب ہمیں کیا کرنا چاہیے، کسی نے کہا حضرت علیؓ کو بھی وہیں پہنچا دو جہاں عثمان کو پہنچایا ہے، کسی نے کہا ہمیں یہاں سے بھاگ جانا چاہیے، عبداللہ بن مسعودؓ اس گروہ کا بانی اور سرغنہ تھا، اس نے کہا سب سے بہتر صورت یہ ہے کل جب دونوں گروہ باہم ملیں تو چپکے سے جنگ کی آگ بھڑکادی جائے اور انہیں غور و فکر کا موقع ہی نہ دیا جائے۔ اذالتقى الناس عهداً فانشبوا القتال ولا تفرعوهم للنظر بفسر راہی کا اتفاق ہو گیا، دوسرے تمام لوگ ان کی اس سازش سے بے خبر تھے، و تفرقوا حلیم والناس لا یشرعون۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنا لشکر لے کر اہل جمل کے قریب چلے گئے، باغیوں کا لشکر بھی کسی طرح ان کے ساتھ ٹک کر واپس پہنچ گیا، حضرت علیؓ نے اپنے نمائندے اُن کی طرف اور انہوں نے اپنے نمائندے حضرت علیؓ کی طرف بھیجے، فضا پوری طرح صلح کے لئے ہوا رہ گئی۔ دونوں گروہوں کے لوگ آکر باہم ملتے رہے۔ سب کے نزدیک صلح یقینی تھی، کسی کے دل میں شک نہ تھا، وہم لایشکون فی الصلح، اس رات ایسی آرام کی نیند سوئے کہ اس سے قبل ایسی نیند کبھی نہ سوئے تھے، فباقوا علی الصلح و باتوا ہلیلۃ لم یبتوا مثلاً للمعاویۃ من الذی اشر فوا حلیم۔ لیکن سیاقی فتنہ پردازوں کی نیندیں اُس رات حرام ہو گئیں، ایک پل نہ سوئے، ساری رات باہم مشورہ کرتے رہے، بات الذین اثاروا امر قتل عثمان بشیر لیلۃ بلقھا قط۔۔۔۔۔ وجعلوا یتشاورون لیلۃم کلھا، صبح اندھیرے منہ جنگ چھیڑ دینے کی خفیہ اسکیم انہوں نے تیار کر لی، اس بات کا پورا خیال رکھا گیا کہ کسی طرح یہ راز افشا نہ ہو، اجتمعوا علی انشأب العرب فی السرا واستسروا بذلک خشية ان یفطن بها حالوا من المشر، رات کی تاریکی ابھی چھٹنے نہ پائی تھی کہ انہوں نے اچانک اہل جمل پر حملہ کر دیا، اہل جمل کو مجبوراً مدافعت میں ہتھیار اٹھانے پڑے، انہوں نے سبھی کہ حضرت علیؓ کے لشکر نے ہمیں دھوکے میں رکھ کر اس طرح اچانک حملہ کر دیا۔ یہی خیال حضرت

علیؑ کے گروہ نے اہل جمل کے متعلق کیا، نیز ان سبائیوں نے اس سے قبل ایک اور حرکت یہ کی کہ بصرے میں حضرت علیؑ کے متعلق یہ غلط افواہ اڑادی کہ حضرت علیؑ اگر اہل بصرہ پر غالب آگئے تو وہ ان کے مددوں کو قتل اور عورتوں کو باندی بنالیں گے، اور عین جنگ کے آغاز کے وقت اپنا ایک آدمی حضرت علیؑ کے پاس مقرر کر دیا کہ جب وہ جنگ کا شور سن کر اس کے متعلق دریافت کریں تو وہ حضرت علیؑ کو یہ خبر دے کہ اہل جمل نے ہم پر اپنا ہتک حملہ کر دیا ہے، جس کی وجہ سے صلح کا میدان کا رزدار حرب میں تبدیل ہو گیا ہے، حقیقی صورت حال کیا ہوئی اس سے دونوں گروہ بے خبر رہے، ولایشہ احمد منہم بما وقع الامر فی نفس الامر۔ اور اس طرح ان سبائیوں کی فتنہ انگیزی کی وجہ سے ایک مرتبہ امت مسلمہ پھر گرداب مصیبت میں مبتلا ہو گئی، یہ جنگ اس بات کا نتیجہ تھی کہ ایک گروہ کے غلط اقدام کو روکنے کے لئے وہی اقدام کیا گیا جس کو روکنے والوں نے غلط سمجھا تھا، حضرت علیؑ اگر فوج کشی کی بجائے مدینے میں بیٹھ کر ہی صلح کی کوشش فرماتے، تو سبائیوں کو ایسی شرارت کا موقع ہی نہ ملتا، جس کی وجہ سے مسلمانوں میں باہم خوں ریزی ہوتی، وہاں امر اللہ قدر امقداد۔

واقعات کی غلط تصویر کشی

جنگ جمل کی مذکورہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں گروہ تصادم کی بجائے صلح کے متمنی تھے، اور ان کی حسب خواہش صلح بھی تقریباً ہو چکی تھی، مگر اس موقع پر اسی گروہ نے آگے بڑھ کر جنگ کی آگ بھڑکائی، جس نے اس سے قبل حضرت عثمانؓ کو شہید کر کے امت میں افراق و انتشار کا بیج بویا تھا، اس گروہ کے علاوہ طرفین کے کسی ایسے آدمی کا نام تاریخ کی کسی کتاب سے نہیں دکھایا جاسکتا جس نے جنگ بھڑکانے کے لئے اپنی اسی کوشش بھی کی ہو، لیکن مولانا نے جنگ جمل کی جو تصویر کشی

لاحظہ ہو الطبری، ج ۴، صفحہ ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵

کی ہے، اس میں کئی باتیں محل نظر اور خلاف واقعہ ہیں۔ ہم مختصراً ان کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں :-

یہ قافلہ (اہل محل) مکے سے بصرے کی طرف روانہ ہو گیا۔ بنی امیہ میں سے سعید بن العاص اور مرثان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے، مگر انکسار بن (موجود) وادی فاطمہ پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ اگر تم قاتلین عثمان کا بدلہ لینا چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کر دو جو تمہارے ساتھ اس لشکر میں موجود ہیں۔ ان کا شمارہ حضرت طلحہؓ و زبیرؓ وغیرہ بزرگوں کی طرف تھا، کیونکہ بنی امیہ کا امام خیال یہ تھا کہ قاتلین عثمان صرف وہی نہیں ہیں جنہوں نے ان کو قتل کیا یا جو ان کے خلاف شور و شعل برپا کرنے کے لئے باہر سے آئے، بلکہ وہ سب لوگ جنہوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کئے تھے، اور وہ سب لوگ بھی قاتلین عثمان ہی ہیں جو شور و شعل کے وقت مکہ میں موجود تھے مگر قتل عثمانؓ کو روکنے کے لئے نہ لڑے، مروان نے کہا کہ ”نہیں ہم ان کو (یعنی طلحہؓ و زبیرؓ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کو) ایک دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جس کو شکست ہوگی وہ تو یوں ختم ہو جائے گا اور جو نجات پائے گا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم یا سانی اس سے نمٹ لیں گے۔“

(خلافت و ملوکیت، ص ۱۲۸)

اول تو یہ روایت اسنادی حیثیت سے قابل التفات نہیں، اس میں ایک تو واقعی ہے، واقعی کے اوپر تین واسطے اور ہیں، تیسرا واسطہ جو واقعے کا اصل راوی ہے وہ مجہول اربعین و الحال ہے، جس کے نام کا پتر ہے نہ کیفیت کا، پھر معنوی حیثیت سے بھی یہ روایت محل نظر ہے۔

۱۔ کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ حضرات طلحہؓ و زبیرؓ نے حضرت عثمانؓ کی پالیسی پر اعتراضات کئے ہوں، انہوں نے تو بلکان کی طرف سے دفاع کیا،

۲۔ اس مجروح روایت کی رو سے تو سعید بن العاص کی اس رائے سے ایک

جلیل القدر صحابی (مغیرہ بن شعبہ) کا اتفاق معلوم ہوتا ہے، انہوں نے کہا تھا ان الراعی ما راٰی سعید بن العاص، جس کا مطلب یہ ہوا کہ خود صحابہ اصل قاتلوں کو چھوڑ کر اکابر صحابہ کے درپے آزار ہونے کی فکر میں تھے۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

۳۔ بنی اُمیہ کا اگر یہ عام خیال تھا تو جس وقت انہوں نے اس کام کے لئے جنگ کا انتخاب کیا، تو بصرہ کا انتخاب کیوں کیا؟ اس کام کے لئے تو پھر مدینے کا انتخاب کرنا چاہئے تھا، کیونکہ مولانا مودودی صاحب کی تشریح کے مطابق تمام باشندگانِ مدینہ اُن کی نظر میں قاتلین عثمان ہی تھے، ان کو پہلے تمام اہل مدینہ کو تہ تیغ کرنا چاہئے تھا، پھر بنی اُمیہ کو یہ خیال آئے گا کہ کیوں آیا؟ آغاز ہی میں اس کے مطابق منصوبہ بندی کیوں نہ کر لی گئی جب کہ شروع سے ان کا عام خیال یہ تھا کہ سب اہل مدینہ بھی قاتلین عثمان ہیں؟

۴۔ نیز جب بنی اُمیہ کا یہ عام خیال تھا تو انہوں نے سعید بن العاص کی اس تجویز کو قبول کیوں نہ کر لیا؟ اس تجویز کی تائید میں اگر آواز اُٹھی بھی تو وہ ایک غیر اُموی صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہ کی تھی، ایسا کیوں ہوا؟ بنی اُمیہ نے اس تجویز کی تائید کیوں نہ کی جو ان کے خیالات کے مطابق تھی؟

۵۔ پھر سب سے بڑا یہ کہ یہ کیوں نہ ممکن ہے کہ ایک عظیم لشکر کے چند آدمی مجمع میں کھڑے ہو کر یہ اعلان کر دیں کہ ان سپہ سالاروں کو ہی تہ تیغ کر دیا جائے گی کے ہاتھوں میں لشکر کی قیادت ہے، کون شخص ایسی جرات کر سکتا ہے؟ اور اگر کوئی جرات کر بھی بیٹھے تو کس طرح ممکن ہے کہ اس کے بعد اس کا سر بھی اس کے جسم کے ساتھ لٹکا ہے؟

پھر یہ روایت ابن جریر طبری اور ابن الاثیر نے بھی ذکر کی ہے جن کا مولانا نے حوالہ نہیں دیا، ان دونوں نے اس روایت کو جس انداز سے ذکر کیا ہے اس سے روایت کا من گھڑت ہونا بالکل واضح ہو جاتا ہے یا پھر اس سے وہ مفہوم نہیں نکلتا جو مولانا نے مروان کے متعلق باور کرانا چاہا ہے، طبری و ابن الاثیر کی روایت کے مطابق "سعید بن العاص، مروان اور اس کے ساتھیوں کو ذاتِ بَرَق میں آگر لے اور ان سے وہی بات کی جو مولانا نے ذکر کی ہے، اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا (یہاں مروان کا لفظ نہیں آتا) کہ ہم نے جو طریقہ کار

اختیار کیا ہے مگر اس طرح ہم تمام قاتلین عثمانؓ کو کفر کر دار تک پہنچا دیں، بل نہیں ملتا
نقتل قتله عثمان جمیعاً (دونوں کو ایک دوسرے سے لڑنے کا ذکر نہیں) اس کے بعد
سید بن العاص حضرت طلحہؓ و زبیرؓ سے جا کر ملے یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ اگر انہوں نے
اہل قافلہ کو ان کے قتل کرنے کا مشورہ دیا ہوتا تو پھر خود ان سے جا کر ملے کیوں؟ اور ان سے
پوچھا کہ اگر آپ لوگ کامیاب ہو گئے تو امیر خلافت کس کو سونپیں گے؟ وہ کہنے لگے: ہم دونوں
میں سے جس کو لوگ پسند کریں گے۔ سید بن العاص نے کہا: یہ صحیح نہیں بلکہ کامیابی کی
صورت میں ہمیں امیر خلافت عثمانؓ کے صاحبزادے کو سونپنا چاہئے کیونکہ ہم ان ہی کے خون
کے مطالبے کا دعویٰ لے کر آٹھے ہیں؟ انہوں نے اس سے انکار کر دیا: تاریخ ابن خلدون
میں بھی یہ روایت اسی طرح ہے، جس کا مولانا نے حوالہ دیا ہے۔ حالانکہ مولانا کو ابن خلدون
کا حوالہ نہیں دینا چاہئے تھا، مولانا نے طبقات ابن سعد کی جس روایت کا ترجمہ دیا ہے وہ اس
روایت سے بہت مختلف ہے، اس کی کچھ نشان دہی ہم نے تو سین میں کر دی ہے۔
اس روایت سے ایک تو وہ بات غلط ہو جاتی ہے جس کی نسبت حضرت مروانؓ کی طرف
کی گئی ہے کہ ہم صحابہ کرام ہی کو آپس میں لڑائیں گے، پھر اس روایت کا جو آخری حصہ ہے
وہ اس کے من گھڑت ہونے کی صاف طور پر شہادت دیتا ہے، اہل جمل کا موقف امیر خلافت
سنبھالنا تھا، بلکہ ان کا مقصد صرف قاتلین عثمانؓ سے ملنا تھا جیسا کہ پہلے ان کے بیانات
گذر چکے ہیں۔ ان میں سے یا انھوں نے حضرات طلحہؓ و زبیرؓ کا قطعاً یہ مقصد نہ تھا کہ حضرت
علیؓ کی بجائے ان میں سے کسی کو خلیفہ ہونا چاہئے، دونوں حضرات میں قطعاً خلافت کی طمع
نہ تھی، اس سے قبل دو موقع ایسے آچکے تھے جب ان میں سے کسی نے کسی کے خلیفہ بن جانے کا
امکان تھا، لیکن دونوں موقعوں پر انہوں نے اپنے آپ کو اس سے الگ کر لیا، ایک حضرت
عثمانؓ کے انتخاب کے موقع پر دوسرے حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد جب باغیوں نے
انہیں خلیفہ بنانا چاہا۔ حافظ ابن حجرؒ نے بھی محدث حلیب کا یہ قول نقل کیا ہے:-

”ان احد ألم ينقل ان عائشة ومن معها نازعوا علياً في الخلافة
ولادعوا الى احد منهم ليولوه الخلافة وانما انكرت هي ومن
معها علي علي منعه من قتل قتلة عثمان وترك الانصاف منهم
کسی نے یہ نقل نہیں کیا کہ حضرت عائشہ اور ان کے ساتھیوں کا مقصد حضرت
علی سے خلافت میں جھگڑا تھا، نہ انہوں نے اپنے میں سے کسی ایک کے متعلق
یہ دعوت دی کہ اُسے خلیفہ بنایا جائے۔ ان کا تمام ترجمہ حضرت علی سے یہ
تھا کہ وہ قصاص عثمان کے بارے میں آگے آ رہے ہیں اور خود بھی قاتلین سے
قصاص نہیں لے رہے ہیں۔“

حافظ ابن حزم لکھتے ہیں :-

حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا، زبیرؓ اور ان کے دیگر ساتھیوں نے کبھی
حضرت علیؓ کی خلافت کو نہ غلط کہا، نہ اُس پر کوئی طعن کیا، نہ اُس پر ایسی
کوئی برع کی جس سے ان کا مقصد حضرت علیؓ کو حیار خلافت سے گرائانا ہو
وہ ان کے مقابلے میں انہوں نے کسی اور کی خلافت قائم کی، نہ کسی کی بیعت
کی..... یہ صحیح طور پر ثابت ہے جس میں کوئی اشکال نہیں کہ وہ بعض حضرات
علیؓ سے جنگ کرنے، یا ان کے خلاف لوگوں کو ابھارنے یا ان کی بیعت توڑنے
کے لئے نہیں گئے تھے، ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ان کا مقصد ہوتی تو
سب سے پہلے وہ حضرت علیؓ سے الگ اپنا کوئی خلیفہ بنا کر اُس کے ہاتھ پر
بیعت کرتے، پس معلوم ہوا کہ صرف اس شکاف کو بند کرنے کے لئے
گئے تھے جو حضرت عثمانؓ کے ظہور شہید کر دیتے جانے سے اسلام میں پیدا ہو گیا
تھا۔

لے فتح الباری، کتاب الفتن، ج ۶، ص ۵۴۸، طبع دہلی۔

لے الفہم فی المثل و ما هو و المثل، ج ۴، ص ۵۸، طبع اول، المطبعة الادبیہ مصر، ۱۳۱۴ھ

لیکن مذکورہ روایت سے اس کے برعکس حضرات طلحہ و زبیرؓ کا یہ مقصد سامنے آتا ہے کہ وہ حضرت علیؓ کی خلافت کی بجائے اپنی خلافت منوانا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے یہ تصور جس طرح تاریخ کی دوسری روایات کے خلاف ہے، اسی طرح صحابہ کرام کے مجموعی سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔ بنا بریں یہ روایت نہ سند کے لحاظ سے صحیح ہے نہ معنوی (روایت) لحاظ سے قابلِ محبت۔

مزید برآں سعید بن العاص جن کے متعلق روایت میں کہا گیا ہے کہ انہوں نے حضرات طلحہ و زبیرؓ کو قتل کرنے کا مشورہ دیا تھا، سرے سے اس وقت فلے میں شریک ہی نہ تھے، شہادت عثمانؓ کے فوراً بعد انہوں نے گوشہ گیری اختیار کر لی تھی۔ ابن عبد البرؒ لکھتے ہیں: **بما قتل عثمان لزم سعيد بن العاص هذا بليته واعتزل الجمل و صفين فلم يشهد شيئاً من تلك الحروب**، (شہادت عثمانؓ کے بعد سعید بن العاص گھر ہی میں بیٹھ رہے، اور جنگ جمل و صفین کے دنوں میں گوشہ گیر رہے، ان جنگوں میں وہ گئے ہی نہیں)۔

طبری کی ایک دوسری روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو انہوں نے باسند ذکر کی ہے، جس کی رو سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے روز افزوں بڑھتے ہوئے ناخوشگوار حالات کے پیش نظر ہنگاموں کی بجائے پُر امن زندگی کو ترجیح دی، الفاظ روایت یہ ہیں: **”مخرو بن شعبه اور سعيد بن العاص اہل قافلہ کے ساتھ گئے سے ابھی چند دم ہی آگے گئے تھے کہ سعید نے مغیرہ سے کہا: ”آپ کی کیا رائے ہے؟“ مغیرہ نے جواب میں کہا: ”خدا کی قسم علیؓ کی مناسب ہے، مجھ اس طریقے سے بھی ملتا“**

لے الاستیعاب، ج ۲ ص ۵۴۱۔ حافظ ابن کثیر اور ابن حجر کے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ابن حجرؒ نے تہذیب میں ابن عبد البرؒ کے حوالے سے لکھا ہے: **كان ممن اعتزل الجمل و صفين الاما یہ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے، کان معاویۃ عاتقہ علی تخلفا عند فی عرویدہ ابن کثیرؒ کہتے ہیں: لما مات عثمان اعتزل الفتنة فلم يشهد الجمل و صفين (تہذیب،**

سُحُور کی کوئی امید نظر نہیں تھی..... اس واقعے پر دونوں نے اتفاق کیا کہ

ان سے الگ ہو کر بیٹھ گئے، سعید بن العاص واپس ملے آگئے۔

گویا بول تو اُتے تھے ابتدا ہی سے قافلے میں شرکت نہیں کی اور شرکت صحیح تسلیم کر لی جاتے تو بھی اُنہوں نے چند قدم چل کر ہی حالات کا اندازہ کر کے علیحدگی کو ترجیح دی، ان کی نہ مردانہ سے کوئی گفتگو ہوئی نہ حضرات طلحہ و زبیرؓ سے خلافت کے معاملے میں کوئی اختلاف، بغیر کسی وجہ کے ان خود ان کے ذہن میں کشمکش پیدا ہوئی، اس کا اظہار اُنہوں نے ایک صحابی رسولؐ وغیرہؓ میں شعبہ سے کیا، اُنہوں نے اعتزال کا مشورہ دیا اور دونوں الگ ہو گئے یوسفی اللہ عنہما کہاں اُن کی یہ امن پسندی اور کہاں اُن کی یہ تجویز کہ قاتلین عثمانؓ سے پہلے اکابر صحابہ حضرات طلحہ و زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ کو قتل کیا جائے؟ امن پسند صحابہ کرامؓ کے نقطہ نظر کو دشمنانِ صحابہؓ نے کس قدر مسخ کر کے رکھ دیا ہے، الامان والحفیظ۔

جنگ سے کنارہ کشی نصوصِ شرعیہ کی بناء پر تھی۔

آگے مولانا لکھتے ہیں:-

”دوسری طرف حضرت علیؓ جو حضرت معاویہؓ کو تاج فرمان بنانے کے لئے شام کی طرف جانے کی تیاری کر رہے تھے، بصرے کے اس اجتماع کی اطلاعات سن کر پہلے اس صورتِ حال سے نمٹنے کے لئے مجبور ہو گئے، لیکن بکثرت صحابہ اور ان کے زیر اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھتے تھے، اس ہم میں ان کا ساتھ دینے کے لئے تیار نہ ہوئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلین عثمانؓ جن سے پچھا چڑھانے کے لئے حضرت علیؓ موقع کا انتظار کر رہے تھے اُس تصوڑی سی فوج میں جو حضرت علیؓ نے فراہم کی تھی اُن کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز اُن کے لئے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی بھی۔ (ص ۱۱۶)

گویا مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ صحابہ کی کثرت اور ان کے زیر اثر مسلمانوں نے حضرت علیؑ کا ساتھ نہیں دیا، اور حضرت علیؑ تھوڑی سی فوج ہی فراہم کر سکے، یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اہل حبلِ حمل کا موقف غیر آئینی یا مجاہدیت پر مبنی نہ تھا، کچھ نہ کچھ بنیادیں ان کے پاس ضرور ایسی تھیں جن کی بناء پر لوگوں نے حضرت علیؑ کی بجائے ان کا ساتھ زیادہ دیا، یا پھر کنوارہ کشتی اختیار کر لی، اگر ایسا نہ ہوتا تو صحابہ کی اکثریت خیر جا بیلد ہونے کی بجائے "غیر آئینی" صورت حال اور جاہلیت کے خلاف ضرور حضرت علیؑ کے ساتھ مل کر آمادہٴ پیکار ہوتی۔

پھر جن حضرات نے اس جمع میں حضرت علیؑ کا ساتھ نہیں دیا اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، بلکہ ان کا یہ عدم تعاون ان نصوص کی بنا پر تھا جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فی الواقع مسلمانوں کی اس خانہ جنگی کو فتنے سے تعبیر کیا تھا، چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:-

"بطل و صفین کی جنگ میں حضرت علیؑ کے پاس ایسی کوئی نص نہ تھی جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو، اس کی بنیاد محض ان کی ذاتی رائے پر تھی اور اکثر صحابہ نے ان جنگوں میں حضرت علیؑ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا۔ بیشتر صحابہ سرحدِ جنگ میں شریک ہی نہیں ہوئے نہ اس طرف نہ اس طرف..... ان صحابہ کے پاس ایسی نصوص تھیں جو انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھیں جو اس طرف رہنمائی کرتی تھیں کہ جنگ و جلال سے اجتناب اس میں شریک ہونے سے بہتر ہے، ان میں سے بعض نص ایسی بھی تھیں جن میں صراحتاً ان جنگوں میں شریک ہونے سے روکا گیا ہے، اس سلسلے میں بہت سے آثار مشہور ہیں، شرح الطحاوی فی العقیدۃ السلفیہ میں ہے:-

وقعد عن القتال اکبر الا کا بولما سمعوا من النصوص فی الاھل

بالقعود فی الفتنة ولما رأوا من الفتنة التي تربوا مفسداً تباعداً علی
مصلحتهما والقول فی الجميع بالحسن۔

اکابر ترین صحابہ نے جب وہ نفوس سنیں جو میں فتنوں سے الگ تھلک ہو کر بیٹھ
جائے گا حکم تھا، تو انہوں نے جنگ سے کنارہ کشی اختیار کر لی نیز ان کی نظر میں
اس میں شرکت کے فائدے کم اور اس کے نقصانات زیادہ تھے، ہمیں ان سے کچھ
لفظوں سے یاد کرنا چاہیے؟

موجودہ سہارے پر ایک غلط دعویٰ

مولانا لکھتے ہیں:-

بصرے کے باہر جب اُمّ المؤمنین حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ کی فوجیں ایک
دوسرے کے سامنے آئیں، اُس وقت درمند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد
اس بات کے لئے کوشاں ہوئی کہ اہل ایمان کے ان دونوں گروہوں کو متصلح
نہ ہونے دیا جائے۔ چنانچہ ان کے درمیان مصالحت کی بات چیت قریب
قریب طے ہو چکی تھی مگر ایک طرف حضرت علیؓ کی فوج میں وہ قائلین عثمانؓ
موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت ہو گئی تو پھر ہماری
خیر نہیں، اور دوسری طرف اُمّ المؤمنینؓ کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے جو
دونوں کو لڑا کر مکرور کر دینا چاہتے تھے اس لئے انہوں نے بے قاعدہ طریقے
سے جنگ برپا کر دی اور وہ جنگ جمل برپا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے
اہل خیر روکنا چاہتے تھے۔ (ص ۱۲۹)

یہاں بھی مولانا نے حقائق کی بجائے زیادہ تر اپنے ذہنی مفروضے پر اس دعوے کی بنیاد رکھی ہے،
اول تو وہ روایت ہی بالکل من گھڑت ہے جس میں دونوں کو لڑا کر مکرور کرنے کا ذکر ہے۔
جس طرح کہ وضاحت کی جا چکی ہے، بالفرض اس کی صحت تسلیم کر لی جائے تب بھی یہ بات

محتاج دلیل ہے کہ صلح ہوتے دیکھ کر انہوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کرنے کی کوئی
 کوشش کی؟ محض اس بات سے کہ ان کا ارادہ دونوں کو لڑا کر کمزور کرنا تھا، یہ ثابت نہیں
 ہو سکتا کہ جنگ برپا کرنے میں ضرور انہوں نے حصہ لیا ہوگا، اس کے لئے واضح دلیل چاہئے کہ
 فی الواقع انہوں نے اس کے لئے کوشش کی۔ جہاں تک ہمارے علم و مطالعہ کا تعلق ہے ایسا
 کوئی کمزور سے کمزور ثبوت بھی اس امر کے ثبوت میں پیش نہیں کیا جاسکتا، اگر کسی کی نگاہ
 میں ہو تو وہ منظر عام پر لائے، مولانا نے ابتدائے کاحوالہ دیا ہے لیکن اس میں کہیں اس کی
 طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ہے، اس میں بھی تمام تاریخوں کی طرح یہی ہے کہ بے قاعدہ
 طریقے سے جنگ برپا کرنے میں صرف ان سیاسیوں کا ماتہ تھا جنہوں نے قتل عثمان کا ارتکاب
 کیا تھا، جن کو صلح کی صورت میں اپنی موت نظر آرہی تھی، انہوں نے اپنے آپ کو انجام بد
 بچانے کے لئے پو پھٹنے سے پہلے ہی رات کی تاریکی میں اہل جمل پر حملہ کر دیا، ورنہ ام المومنین کی
 فوج کا ایک فرد بھی جنگ کے لئے تیار نہ تھا، سب صلح کے متمنی اور صلح ہو جانے پر مطمئن تھے،
 مولانا کے دل میں اگر حضرت مروان وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلاف جذبات بعض
 غشی ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ناکردہ گناہوں کا بوجھ بھی ان پر ڈال دیا جائے، کتب تاریخ
 میں ان کے خلاف تھوڑا مولود ہے، کہ ہم مزید کچھ جرائم اپنی طرف سے گھر کر ان کی طرف منسوب
 کریں!

حضرات طلحہ و زبیرؓ کی کنارہ کشی

ارشاد ہوتا ہے۔

”جنگ جمل کے آغاز میں حضرت علیؓ نے حضرت طلحہ و زبیرؓ کو میغام بھجوا کر میں آپے دونوں
 بات کرنا چاہتا ہوں، دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علیؓ نے ان کو
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد دلا کر جنگ سے باز رہنے کی تلقین کی، اس کا
 اثر یہ ہوا کہ حضرت زبیرؓ میدان جنگ سے ہٹ کر الگ چلے گئے اور حضرت طلحہؓ
 آگے کی صفوں سے ہٹ کر پیچھے کی صفوں میں جا کھڑے ہوئے۔ لیکن ایک ظالم عمرو
 بن العاصؓ نے ان کی صفوں میں داخل ہو کر ان کو قتل کر دیا۔“

کو مروان بن الحکم نے قتل کر دیا (ص ۱۲۹-۱۳۰)

اگر یہ تفصیل صحیح ہے تو سوال یہ ہے کہ حضرت علیؑ کو حضورؐ کے ارشادات میں میدان جنگ ہی میں کیوں یاد آئے؟ اس سے پہچان کو کیوں نہ یاد آئے؟ اگر واقعہ یہ تھا تو حضرت علیؑ کو فوج لے کر بصرہ آنے کی کیا ضرورت تھی؟ بغیر کسی جنگی اقدامات کے ان کو پہلے ہی اپنے پاس بلا کر حضورؐ کے ارشادات کیوں نہ یاد دلادئیے گئے؟ پھر یہ بات بھی ناقابلِ فہم ہے کہ حضراتِ طلحہ و زبیرؓ ارشاداتِ رسولؐ سن کر خود تو اپنے طور پر علحدہ ہو گئے ہوں، اور ان کی زیرِ قیادت جو فوج لڑ رہی تھی، ان کو انہوں نے اس امر کی کوئی اطلاع نہ دی، حالانکہ جب ان پر اپنی غلطی واضح ہو گئی تھی تو ان کا فرض تھا کہ وہ اپنے ماتحت لڑنے والوں کو بھی اس سے آگاہ کر کے، ورنہ اس کے بغیر خود ان کی اپنی علحدگی نہ کوئی معنی رکھتی ہے، نہ شریعت کی رو سے وہ صرف اتنی سی بات سے بری الذمہ قرار پا سکتے ہیں؟ وہ فوجِ محکم بھی نہ تھے، کمانڈر اور قائد تھے، ان کی طمہ داری کے بعد ان کی زیرِ کمان فوج آخر پھر کس کے اشارے پر لڑتی رہی؟ جنگی تاریخ کا یہ انوکھا واقعہ ہو گا کہ کمانڈر نے تو کتنا یہ کشی اختیار کر لی لیکن فوج بدستور برسرِ پیکار رہی۔ ان ہذا الاشیء عجیبہ ایک اور پہلو قابلِ غور ہے کہ عین اس موقع پر جب کہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں، اُس وقت حضرت علیؑ نے حضرت قتادہؓ کو ان کی طرف صلح کے لئے بھیجا تو ان کو بھی حضرت علیؑ نے وہ ارشادات نہ بتلائے جن کی رو سے حضراتِ طلحہ و زبیرؓ کے موقف کی غلطی واضح ہو رہی تھی اور جن کے متعلق کہا جا رہا ہے کہ ان کو سن کر طلحہ و زبیرؓ میدانِ جنگ سے الگ ہو گئے تھے، حالانکہ اُس وقت اس کی نشاندہی کر دی جاتی تو حالتِ جنگ یکسر ختم ہو کر فوراً صلح ہو جاتی، لیکن وہ ارشاداتِ رسولؐ اُس وقت نہ حضرت علیؑ کو یاد آئے، نہ حضرت طلحہ و زبیرؓ کو عین حالتِ جنگ میں نہ معلوم پھر وہ کس طرح دونوں کے لوحِ حافظہ پر دفعتاً ابھر آئے؟

طلحہ کا قاتل؟

حضرت طلحہؓ کو کس نے قتل کیا؟ اس کے متعلق تمام مؤرخین نے دو طرح کی روایات

ذکر کی ہیں، ایک کی رو سے ان کا قاتل حضرت مروان قرار پاتے ہیں، اور دوسری روایات کی رو سے کوئی اور، مولانا نے اول الذکر روایات کو مشہور قرار دیا ہے، نیز حاشیہ میں بھی کثیر کے متعلق کہا ہے کہ انہوں نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے اور ابن عبد البر کا یہ قول بھی نقل کیا ہے :-

”ثقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت طلحہ کا قاتل مروان ہی ہے، حالانکہ وہ ان کی فوج میں شامل تھا۔“ (ص ۱۳۰)

جن ثقات کے اندر اس بارے میں اختلاف نہیں ہے ان میں سے اگر ایک دو کا نام بھی لے کر بتلادیا جاتا تو ہمیں ان ”ثقات“ کی ثقاہت کا کچھ اندازہ ہو جاتا، جب تک وہ ”ثقات“ ہی پر مدد نہ خائیں ہیں، ان کے نام کا پتہ ہونہ کیفیت کا، ان کی بات کس طرح قابل اعتبار ہو سکتی ہے؟ پھر اکثر مؤرخین نے عموماً دو طرح کی روایات ذکر کی ہیں، ابن الاثیر نے لکھا ہے ”کان الذی رمی طلحة مروان بن الحكم وقيل غيره“ قاتل طلحہ مروان ہے اور بعض کہتے ہیں کوئی اور ہے۔ ابن جریر طبری نے ایک مقام پر لکھا ہے ”طلحہ کو ایک تیراگر لگا جس سے وہ جاں بحق ہو گئے، نوگوں کا گمان ہے کہ وہ تیرانداز مروان ہے، ایک دوسرے مقام پر صرف اتنا ذکر کیا ہے کہ ایک نامعلوم تیراگر ان کو لگا، نجاشی و سہم غرب۔ ابن کثیر نے ایک مقام پر لکھا ہے ”طلحہ کو تیراگر لگا جس کا مارنے والا نامعلوم ہے، بعض کا خیال ہے کہ وہ مروان بن الحكم ہے، حقیقت حال اللہ بہتر جانتا ہے۔“ اما طلحة فجاء في المعركة سهم غروب يقال رماه يس مروان بن الحكم فالتله اعلعه دوسرے مقام پر اس طرح لکھا ہے :-

”يقال ان الذی رماه بحد السهم مروان بن الحكم ... وقد قيل

ان الذی رماه غيره وهذا عندی اقرب وان كان الاصل مشهوراً واللہ اعلم۔“

نکھاجاتا ہے کہ یہ تیرانداز مروان بن الحكم تھے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ نہیں، ان کے علاوہ کوئی اور ہے، میرے نزدیک یہی قول صحت کے قریب تر ہے، اگرچہ مشہور یہ قول ہے :-

علامہ ابن خلدون نے اس کے متعلق سرے سے کوئی قول ہی اقل نہیں کیا، اب آپ اندازہ لگائیے کہ کسی مؤرخ نے بھی حتمی طور پر ایک شخص کو متعین کر کے یہ نہیں کہا کہ یہی قاتل طلحہ ہے، کسی نے اسے نامعلوم قرار دیا ہے کسی نے گمان کے طور پر مروان کا نام ذکر کیا ہے یقین کے طور پر نہیں، اور ابن کثیر نے تو بصر احتیاط یہ کہہ دیا ہے کہ طلحہ قاتل اگرچہ مروان مشہور ہے لیکن میرے نزدیک صحت کے زیادہ قریب یہ بات ہے کہ ابن کا قاتل مروان نہیں، کوئی اور ہے، اس کے بعد یہ کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف ہی نہیں ہے؟ پھر مولانا کی یہ ایک دستی ملاحظہ ہو کہ ابن کثیر کا ادھورا فقرہ نقل کر کے یہ دعویٰ کر دیا کہ انہوں نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے حالانکہ وہ شہرت کے باوجود اس کے مقابلے میں دوسرے قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں، یہ بعینہ وہی تکنیک ہے جو کوئی مسخرہ داشتہ سکاری کو حذف کر دے اور لا تقر بوالصلوۃ نقل کر کے یہ کہہ دے کہ قرآن میں ہے کہ نماز کے قریب بھی مت پھٹکو۔

انوکھا فلسفہ تاریخ !

مولانا نے حضرت علیؑ کی حمایت و مدافعت میں ایک اور انوکھا فلسفہ تاریخ مرتب کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں :-

”مسرت علیؑ کے مقابلے میں جو فوج لڑی تھی وہ زیادہ تر بصرہ و کوفہ ہی سے فراہم ہوئی تھی جب حضرت علیؑ کے ہاتھوں اس کے پانچ ہزار آدمی شہید اور ہزاروں آدمی مجروح ہو گئے تو یہ امید کیسے کی جاسکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اُس ایک جہتی کے ساتھ اُن کی حمایت کرینگے جس ایک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے، جنگ صفین اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہؓ کے کیمپ کا اتحاد اور جھڑپ علیؑ کے کیمپ کا تفرقہ بنیادی طور پر اسی جنگ جمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پہلی ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکنا عین ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علیؑ اور حضرات طلحہ و زبیرؓ کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رونما ہونے کی توقع مروان بن الحکم رکھتا تھا، اسی سبب وہ حضرات طلحہ و زبیرؓ کے ساتھ لگے بصرے گیا تھا، اور انہوں نے اس کی یہ توقع سوئی مدی پوری ہو گئی۔ (ص ۳۰)

مولانا نے جنگِ جمل کو حضرت معاویہؓ کے کیمپ کے اتحاد اور حضرت علیؓ کے کیمپ کے تفرقہ کے لئے بنیاد قرار دیا ہے، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو جنگِ جمل سے پہلے اہلِ مدینہ و اکابر صحابہ اور دیگر ہزاروں مسلمانوں نے حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کیا؟ بلکہ جنگِ جمل سے پہلے خود اہلِ عراق نے بھی کب ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت کی تھی؟ کہ وہ اپنے ہزاروں مقتول و مجروح آدمیوں کو دیکھ کر اس سے دست بردار ہو جاتے، مولانا کا یہ فلسفہ تاہم اس وقت صحیح ہو سکتا تھا جب کہ جنگِ جمل کے موقع پر تمام اہلِ عراق نے پوری ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت کی ہوئی، لیکن انہوں نے تو اس موقع پر بھی پوری ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی تھی، کو فدا اور بصرہ دونوں عراق کے شہر تھے، کوفہ کے تمام لوگوں نے حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی، بعض نے کی بعض نے نہیں کی۔ بصرے کے لوگ تین حصوں میں منقسم ہو گئے تھے، ایک اُمّ المومنین کی فوج کے ساتھ، دوسرا حضرت علیؓ کے ساتھ، اور ایک گروہ یکسر غیر جانبدار رہا۔ خود اُمّ المومنین کی فوج کی اکثریت باشندگانِ عراق پر مشتمل تھی۔ اہلِ جمل کا قافلہ جس وقت مکہ سے روانہ ہوا، اُس وقت مکہ اور مدینے کے ہزار یا نو سو آدمی اس میں شریک تھے، بعد میں یہ تعداد تین ہزار تک پہنچ گئی، حالانکہ جنگ کے موقع پر اہلِ جمل کی تعداد تیس ہزار تھی۔ ظاہر ہے اُمّ المومنین کی فوج کے باقی ۲۰ ہزار افراد خود عراق کے تھے، اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کی فوج کی کل تعداد ۲۰ ہزار تھی، جس میں ظاہر ہے تھوڑی بہت تعداد اہلِ مدینہ کی بھی ہوگی، تقریباً دو ہزار کی تعداد اس میں قاتلینِ عثمان کی تھی، جو سارے عراقی نہ تھے، بلکہ مختلف علاقوں کے تھے، گویا جنگِ جمل کے موقع پر بھی اہلِ عراق نے اتنی ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؓ کی حمایت نہ کی جتنی انہوں نے ان کے مخالف کیمپ کی۔ ان حقائق کی موجودگی میں حضرت علیؓ کے کیمپ کے تفرقہ کی مذکورہ توجیہ کس طرح صحیح سمجھی جاسکتی ہے؟ پہلے یہ ثابت کیجئے کہ آغاز کار میں تمام

عراقیوں نے پوری ایک جہتی اور اتحاد کے ساتھ حضرت علیؑ کا ساتھ دیا تھا اس کے بعد تفرقہ کی مذکورہ توجیہ قرین قیاس بھی جاسکتی ہے اس کے بغیر مولانا کی اس نکتہ آفرینی کی کوئی حیثیت نہیں۔

نیز حضرت علیؑ کی خلافت کے متعلق مولانا یا ربار یہ کہہ رہے ہیں کہ شام کے سوا پوری مملکت اسلامیہ میں ان کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کیا جاتا تھا، اگر فی الواقع ایسا ہی تھا تو قابلِ غور بات یہ ہے کہ جنگِ جمل کے موقع پر حضرت علیؑ کے ساتھ جو عراقی فوج رہا تھی اس کے باج ہزار آدمی مقتول اور ہزاروں مجروح ہو گئے تھے جس کی بنا پر عدل بردار ہو گئی تھی اور یہ اُمید نہیں کی جاسکتی تھی کہ اب وہ اس ایک جہتی کے ساتھ حضرت علیؑ کی حمایت کر سکیں گے جس ایک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہؓ کی حمایت کر رہے تھے، تو پھر حضرت علیؑ کی ایسی دل برداشتہ فوج کو اپنے ساتھ لے کر کیوں حضرت معاویہؓ کے خلاف فوج کشی کے لئے تیار ہوئے یا ایسی صورتِ حال میں تو ان کو پہلے یہ چاہئے تھا کہ دوسرے صوبوں سے فوج منگوا کر ہم جمع کر لیتے، یا اہلِ امّ شکر کشی کی بجائے پُر امن راہِ مفاہمت اختیار کرتے، انہوں نے دونوں صورتیں اختیار نہ کیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ ظاہر ہے اس کی یہی وجہ ہے کہ انہیں دوسرے صوبوں سے تعاون کی اُمید نہ تھی، ورنہ وہ ضرور ایسا کرتے۔ پُر امن راہِ مفاہمت کا راستہ اپنے گرد و پیش کی غیر شعوری گرفت کی وجہ سے انہوں نے اقل رفت سے ہی اختیار نہ کیا، اس لئے یہ چیز ان کے دائرہ فکر سے باہر رہی اور اس پہلو پر انہوں نے غور کرنے کی خاص ضرورت ہی محسوس نہ کی۔

نیز اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت مروان بن الحکمؓ پر ڈال دینا بھی انتہائی غلط ہے، جنگِ جمل سبائیوں نے برپا کی، کسی ضعیف سے ضعیف قول سے بھی یہ ثابت نہیں کیا جاسکتا کہ مروان بن الحکمؓ نے اس کے لئے اپنی سی کوششیں ہی کی ہو، لیکن اس کی ذمہ داری سبائیوں کی بجائے ایک صحابیؓ رسول پر ڈال دینا بہت ہی نامتصفانہ نقطہ نظر ہے۔

حضرت مروان بن الحکمؓ صحابہ میں شامل ہیں، جن میں حضرت حسن و حسین رضی اللہ

عنہا کا شمار ہے شرفِ صحابیت کی بنا پر حسنینؓ کی تو ہم عزت کرتے ہیں لیکن حضرت
 مروان کے نام کے ساتھ عزت و احترام کا لفظ بولتے اور لکھتے بھی ہمارے دلوں
 میں انقباض محسوس ہوتا ہے، پھر ستم بالائے ستم یہ کہ صحابہ کرام کی بجائے ہر مقام
 پر ان سبائیوں کی حمایت کی جائے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا اور ہر
 موقع پر تخریب و فساد جن کا شیوہ رہا، ان کے برپا کردہ فساد کو ہر ممکن طریقے سے
 یہ یاد کرانا کہ دراصل اس کے پیچھے کسی نہ کسی صحابیؓ کا ہاتھ تھا صحابہ کرام کے
 خلاف بغض اور سبائیوں کی حمایت و وکالت ہی کا ایک مظاہرہ ہے، خدا ہر مسلمان
 کو اس سے محفوظ رکھے۔



فصل چہارم جنگِ صفین

پانچواں مرحلہ

جنگِ جمل کے بعد مسلمانوں کو ایک اور جنگ سے کیوں دوچار ہونا پڑا؟ اس کی وجہ بھی بعینہ وہی ہے جو جنگِ جمل کی تھی، پُر امن راہِ معاہدہ کی بجائے بغیر ہیک قلم اقدامِ لشکر کشی، اہل جمل کا موقع حضرت علیؑ یا مرکزِ خلافت سے ٹکر لینا جہیں بلکہ قاتلین عثمانؓ سے ٹکنا تھا، حضرت علیؑ بھی ان کے اس موقع کے ہم نوا تھے، اختلاف صرف تاخیر و تعیل کا تھا، بصرے میں آکر یہ اختلاف بھی دور ہو گیا تھا۔ اور اہل جمل نے حضرت علیؑ کی رائے سے اتفاق کر لیا تھا۔ لیکن ہسائیوں نے باہمی سازش سے جنگِ برپا کر کے حالات کا پانسہ کیسر پلٹ دیا۔ جنگِ صفین کے وقوع میں بھی کم و بیش یہی عوامل و وجوہ کار فرما تھے۔ حضرت علیؑ اقدامِ لشکر کشی سے اجتناب کرتے، تو ممکن تھا کہ دوسری جنگ سے سابقہ پیش نہ آتا۔ دونوں مقام پر حضرت علیؑ نے غلط اقدام کو روکنے کے لئے خود جواہام کیا اسکو بھی مشکل ہی سے صحیح قرار دیا جاسکتا ہے، بہر حال یہ جنگ بھی برپا ہو کر رہی۔ اس کی جو تفصیلات مولانا نے بیان کی ہیں اس میں قابلِ نقد چیزوں کی ہم نشان دہی کرتے ہیں، اس کے ضمن میں اس کی دوسری صحیح تفصیلات خود آجائیں گی، مولانا لکھتے ہیں:

• حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت نعان بن بشیر ان کا خون سے بھرا ہوا قمیص اور ان کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیاں حضرت معاویہؓ کے پاس دمشق لے گئے اور انہوں نے یہ چیزیں منظرِ عام پر لگا دیں تاکہ اہل شام کے جذبات بھڑک اٹھیں۔ یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہؓ نے خونِ عثمانؓ کا بدلہ قانون کے راستہ سے نہیں بلکہ غیر قانونی طریقے سے لینا چاہتے

ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ شہادت عثمانؓ کی خبر ہی لوگوں میں غم و غصہ پیدا کرنے کیلئے کافی تھی، اس قیص اور ان آٹھیلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔ (ص ۱۳۲)

مولانا نے اس روایت کے لئے "البدایہ والنہایہ" کا حوالہ بھی دیا ہے، اس روایت میں آگے یہ الفاظ ہیں کہ "منظر عام پر لٹکا گانے کے بعد حضرت معاویہؓ اور ان کے ساتھ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے کھڑے ہو کر خون عثمانؓ کے مطالبے کے لئے ان باغیوں کے خلاف لوگوں کے جذبات ابھارے جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو ناحق شہید کیا تھا، جن میں عبادہ بن صامت، ابوذرؓ، ابوہریرہؓ، عمرو بن عبسہؓ اور دیگر صحابہ تھے۔ اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں، اول یہ کہ لوگوں کے جذبات حضرت علیؓ کے خلاف نہیں بلکہ باغیوں کے خلاف ابھارے گئے اور اس میں یہ صراحت صاف موجود ہے، کیا باغیوں کی خدمت ہی مولانا کے نزدیک قابلِ خدمت ہے؟ دوم یہ کہ ان چیزوں کو دینے سے دمشق نے جانے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی حضرت نعمان بن بشیرؓ اور ان چیزوں کو منظر عام پر لٹکا کر اہل شام کے جذبات بھڑکانے والے بھی حضرت معاویہؓ سمیت جلیل القدر صحابہ کی ایک جماعت ہے، کیا ہم اس فعل کو غیر قانونی کہہ سکتے ہیں؟ اس کا تو مطلب پھر یہ ہو گا کہ خود صحابہ کرام ملک میں لاقانونیت پھیلا نا چاہتے تھے، مولانا کا اس کو غیر قانونی طریقے سے تعبیر کرنا یکسر غلط ہے، اس میں آخر لاقانونیت کا کون سا پہلو ہے؟ ان کی نظر میں باغیوں کا یہ ارتکاب قتل ایک بہت بڑا جرم اور اسلام کے خلاف ایک سازش تھی، ایسے لوگوں کے خلاف لوگوں کو آمادہ کرنا غیر قانونی طریقہ نہیں کہلا سکتا، معلوم ہوتا ہے مولانا کے نزدیک قانونی طریقہ یہ تھا کہ باغیوں کے اس اقدام کی تعریف کی جاتی یا پھر اس کو منظر انداز کر دیا جاتا۔!

سہ البدایہ والنہایہ، ج ۷، ص ۲۲۷ اصل عبارت اس طرح ہے، وقام فی الناس معاویۃ وجماعۃ من الصحابۃ یحرضون الناس علی المطالبۃ بدم عثمان ممن قتلوا من اولئک لکنوا یرجئونہم عبادہ بن الصامت، وابوذرؓ و ابوہریرہؓ و عمرو بن عبسہؓ

خلیفہ کی اطاعت نہیں خلافت کی آئینی حیثیت کا انکار!

مولانا لکھتے ہیں :-

”ادھر حضرت علیؑ نے منصب خلافت سنبھالنے کے بعد جو کام سنبھالنے کے لئے ان میں سے ایک یہ تھا کہ محرم سن ۳۰ میں حضرت معاویہؓ کو شام سے معزول کر کے حضرت سہیل بن حنیف کو ان کی جگہ مقرر کر دیا، مگر ابھی یہ نئے گورنر تبوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ ان سے آکر ملا اور اس نے کہا: اگر آپ حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو بلا وسہلا اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا صوبہ نئے خلیفہ کی اطاعت کے لئے تیار نہیں۔“ (ص ۱۳۲)

اولاً، مولانا نے اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ منصب خلافت سنبھالنے کے بعد حضرت علیؑ نے سب سے پہلے یہی کام کیوں کیا؟ اس میں آخر کوئی سیاسی و قلمی مصلحت تھی؟ کہ حالات انتہائی نا سازگار ہیں، خود خلیفہ اپنے آپ کو بے اختیار سمجھتا ہے، اہل الرائے بھی مشورہ دے رہے ہیں کہ حالات کے پرسکون ہونے تک عمال عثمانی کو بالعموم اور حضرت معاویہؓ کو بالخصوص اچھے عہدوں پر بحال رکھا جائے، تاکہ بگڑے ہوئے حالات سدھرنے کی بجائے مزید خراب نہ ہوں، حضرت علیؑ نے شک اپنے اعلان خلافت میں حق بجانب تھے لیکن ان کو اپنے اس فیصلے کے لئے پہلے کوئی صحیح بنیاد فراہم کر لینی چاہیے تھی، حضرت معاویہؓ ۱۶-۱۷ سال سے مسلسل اس اہم خدمت پر مامور چلے آ رہے تھے، ان کے خلاف کسی کو کسی قسم کی شکایت بھی نہ تھی، ایک معتمد علیہ اور وسیع اثر و رسوخ کے حامل گورنر کو ایسے موقع پر جب کہ ملک کو ایسے لوگوں کی اتنی شدید ضرورت تھی جنہی اس سے پہلے کسی نہ تھی، بلا کسی معقول وجہ اور شکایت کے معزول کر دینا کہاں تک صحیح تھا؟ مولانا نے خلافت راشدہ کی خصوصیات میں دو خصوصیات یہ بھی بتلائی ہیں کہ وہ ایک شوریٰ حکومت تھی، دوسری اس میں روح جمہوریت پائی جاتی تھی، حضرت علیؑ کے اس فیصلے میں مشاورت اور روح جمہوریت کس حد تک کارفرما ہے؟ اس کی وضاحت آج تک کوئی نہیں کر سکا اور نہ مولانا ہی کر سکے۔

ثانیاً، اس روایت کے الفاظ پر غور کریں تو اس سے قطعاً وہ مفہوم نہیں نکال سکتے جو مولانا نے نکالا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے خلیفہ کی اطاعت کے لئے تیار نہ تھے، نئے گورنر کو حضرت معاویہؓ نہ کہتے ہیں آپ اگر حضرت عثمانؓ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً و سہلاً، گویا مولانا نے متعدد جگہ جو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۶-۱۷ سال گورنری کرتے کی وجہ سے خود سر ہو گئے اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے تھے، روایت کے الفاظ سے اس غلط تفسیر کی کیونکہ نفی ہو جاتی ہے، حضرت معاویہؓ نے گورنر کو بیچارہ دینے کے لئے بالکل تیار ہیں اور اس کو اہلاً و سہلاً کہتے ہیں، حضرت علیؓ کے مقرر کردہ گورنر کے حق میں جو انہوں نے دست بردار ہونے سے انکار کیا، اس کی ویران کا استکبار یا خود سر سی نہ تھی، اس کی وجہ محض یہ تھی کہ وہ حضرت علیؓ کی خلافت کو آئینی طور پر صحیح نہ سمجھتے تھے، ان کو خلیفہ بنانے میں بھی زیادہ تر دخل باغیوں کا تھا اور ان کے خلیفہ بن جانے کے بعد مرکز خلافت پر بالفعل قبضہ بھی انہی باغیوں کا تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ صحیح طور پر خلیفہ بننے والا شخص ایسے حالات میں چھپے گورنروں کو معزول کرنے میں اتنی عجلت کا مظاہرہ نہیں کر سکتا، اس میں ضرور انہی باغیوں کا ہاتھ ہے، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا ہے، ایسے موقع پر گورنری سے دست برداری باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف ہے، حضرت معاویہؓ کا یہ نظریہ محض ظن و تخمین پر نہیں فی الواقع حقیقت پر مبنی تھا، حضرت معاویہؓ کو معزول کرانے کے لئے باغیوں نے ہی حضرت علیؓ پر زور ڈالا تھا۔

خون عثمانؓ کا مطالبہ، حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر

مولانا مزید لکھتے ہیں :-

”حضرت علیؓ نے ایک اور صاحب کو اپنے ایک خط کے ساتھ حضرت معاویہؓ

لے ایک موقع پر حضرت معاویہؓ نے کہا لو کان امیر المؤمنین لم اقاتلہ اگر وہ امیر المؤمنین

ہوتے تو میں ان سے جنگ نہ کرتا (البدایہ ج ۲، ص ۲۷۷)

۱۷ البدایہ و النہایہ ج ۸، ص ۲۱۱ اصل عبارت مع ترجمہ کے اس سے قبل صفحہ ۲۸ پر گزشتہ جی ہے۔

کے پاس بھیجا مگر انہوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور حضرت ۳۷ھ میں اپنی طرف سے ایک الفاظ اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھ ان کے پاس بھیج دیا، حضرت علیؑ نے الفاظ کھولا تو اس میں کوئی خط نہ تھا، حضرت علیؑ نے پوچھا یہ کیا معاملہ ہے؟ اس نے کہا "میرے پیچھے دمشق میں ۶۰ ہزار آدمی خون عثمانؓ کا بدلہ لینے کے لئے بے تاب ہیں" حضرت علیؑ نے پوچھا، کس سے بدلہ لینا چاہتے ہیں؟ اس نے کہا آپ کی رگب گردن سے "اس کے صاف معنی یہ تھے کہ شام کا گورنر صرف اطاعت ہی سے منحرف نہیں ہے بلکہ اپنے صوبے کی پوری فوجی طاقت مرکزی حکومت سے لڑنے کے لئے استعمال کرنا چاہتا ہے اور اس کے پیش نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں خلیفہ وقت سے خون عثمانؓ کا بدلہ لینا ہے" (ص ۱۳۳)

مولانا نے جس روایت کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر پیش کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے، یہ قاصد کے اپنے الفاظ اور اپنی تعبیر تھی، اس میں حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر بری طرح ادا نہیں ہوا، مولانا کو ان کا نقطہ نظر پیش کرنے کے لئے ان روایات کو بنیاد بنا چاہئے تھا، جن میں حضرت معاویہؓ نے اپنے نقطہ نظر کی ترجمانی خود اپنے الفاظ میں کی ہے، حضرت معاویہؓ نے مختلف اوقات میں اپنے نقطہ نظر کی جو ترجمانی کی ہے وہ ملاحظہ فرمائیں۔ کچھ لوگ جمع ہو کر حضرت معاویہؓ کے پاس آئے اور ان سے پوچھا "آپ کا مطالبہ کیا ہے؟" انہوں نے کہا "قتل عثمانؓ" لوگوں نے کہا "آپ اس کا مطالبہ کس سے کرتے ہیں؟" گھنے گئے "علیؑ" لوگوں نے کہا "کیا انہوں نے عثمانؓ کو قتل کیا ہے؟" معاویہؓ نے کہا "ہاں" انہوں نے قاتلین کو پناہ جو دے رکھی ہے یہ لوگ حضرت علیؑ کے پاس گئے اور ان سے جا کر کہا، انہوں نے جواب میں کہا "معاویہؓ نے غلط کہا ہے میں نے انہیں قتل نہیں کیا ہے جیسا کہ تم بھی جانتے ہو۔ اس طرح یہ لوگ کبھی اصرار آتے اور کبھی ادھر جاتے۔ بالآخر حضرت معاویہؓ نے کہا، اگر علیؑ سچے ہیں تو انہیں چاہیئے کہ وہ قاتلین عثمانؓ سے قصاص لیں۔ خیالی رچے یہ نہیں کہا، کہ ان کو ہارے حوالے کر دیں، وہ ان کی فوج اور لشکر میں موجود ہیں" لے

حضرت ابو الدرداء اور ابو امامہ رضی اللہ عنہما حضرت معاویہؓ کے پاس گئے اور ان سے جا کر کہا ”آپ ان (حضرت علیؓ) سے کیوں لڑتے ہیں، بخدا وہ آپ سے اور آپ کے والد سے پہلے اسلام لائے اور آپ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب اور آپ سے زیادہ حقدار خلافت ہیں“ حضرت معاویہؓ نے ان چیزوں کو تسلیم کیا اور کہا ”میں ان سے محض خون عثمانؓ کی بنا پر لڑ رہا ہوں، انہوں نے ان کے قاتلین کو پناہ دے رکھی ہے، آپ ان کے پاس جائیں اور ان سے کہیں کہ آپ قاتلین سے قصاص لے لیں، اسکے بعد اہل شام میں سے سب سے پہلے میں ان کی بیعت کروں گا، حضرت علیؓ کی طرف سے آئے ہوئے وفد کے سامنے بھی حضرت معاویہؓ نے یہی کہا کہ ہم آپ کے خلیفہ کو قتل عثمانؓ سے نہ منہم کرتے ہیں نہ ان کی طرف سے اس کی تردید، لیکن انہیں چاہیے کہ انہوں نے جو قاتلین کو پناہ دے رکھی ہے اُس سے دست بردار ہو جائیں اور انہیں ہمارے سپرد کر دیں، ہم خود ان سے نمٹ لیں گے اس کے بعد ہم ان کی اطاعت کے لئے تیار ہیں“

ان روایات سے حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر واضح ہو کر سامنے آ جاتا ہے، وہ حضرت علیؓ کے شرف و فضل کے قائل اور ان کو اپنے سے زیادہ حقدار خلافت سمجھتے تھے، جنگ بندی کے بعد معاویہؓ حکیم لکھتے وقت خود حضرت معاویہؓ نے یہ ہدایت کی تھی کہ معاویہؓ میں میرے نام سے پہلے حضرت علیؓ کا نام لکھا جائے، کیونکہ وہ شرف و فضل میں مجھ سے ممتاز ہیں۔ انہوں نے صاف طور پر یہ بھی نہیں کہا کہ قتل عثمانؓ میں ضرور ان کا ہاتھ ہے، انہوں نے اس کی نسبت حضرت علیؓ کی طرف اگر کی ہے تو وہ محض اس بنا پر کہ انہوں نے ان کے قاتلین کو پناہ دے رکھی تھی، پھر انہوں نے یہ بھی نہیں کہا کہ قاتلین کو ضرور ہمارے ہی جواب کیا جائے بلکہ ان کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ ان سے قصاص لیا جائے، اگر وہ خود اس پر قادر

لے البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۲۵۹۔

لے الطبری، ج ۵، ص ۶۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۹۰، البدایہ، ج ۱، ص ۲۵۷۔

لے البدایہ والنہایہ، ج ۱، ص ۲۷۷۔

نہیں تو کم سے کم ان کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں، ہم خود پھر ان سے قصاص لے لیں گے۔ نیز یہ بھی خیال رہے کہ یہ حضرت معاویہؓ کی ذاتی رائے نہ تھی بلکہ تمام رؤسائے شام نے مل کر انہیں یہ مشورہ دیا تھا، ابن کثیر لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ کو اپنی بیعت میں شامل کر لینے کے لئے جریر بن عبد اللہ کو ان کی طرف بھیجا، قاصد نے جا کر وہ خط معاویہؓ کو دیا، قطلب مغویہ عمی دین العاص و رؤس اهل الشام فانتشارهم فابوا ان يبایعوا حتى يقتل قتلة عثمان ویسلم الیہم قتلة عثمان حضرت معاویہؓ نے عمرو بن العاص اور رؤسائے شام کو طلب کر کے ان سے مشورہ کیا، انہوں نے بیعت کرنے سے انکار کر دیا، تا آنکہ قاتلین عثمانؓ کیفر کروا کر پھانسی دیے جائیں یا ان کو ان کے سپرد کر دیا جائے، اس کے بعد روایت کے الفاظ یہ ہیں، وان لم یفعل قاتلوا ولم یبایعوا حتی یقتل قتلة عثمان، اگر وہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے تو پھر ان سے قتال کیا جائے یہاں تک کہ قاتلین عثمانؓ قتل کر دیے جائیں۔ اس روایت میں حضرت معاویہؓ کا وہ نقطہ نظر یکسر باطل ہو جاتا ہے جو مولانا نے بیان کیا ہے کہ ان کے پیش نظر قاتلین عثمانؓ سے نہیں بلکہ خلیفہ وقت سے خون عثمان کا بدلہ لینا تھا۔ مولانا پھر وہی اپنی پرانی بات دہراتے ہیں جو اس سے پہلے بھی کہہ چکے ہیں۔ یہ سب کچھ اس چیز کا نتیجہ تھا کہ حضرت معاویہؓ مسلسل ۱۷ سال ایک ہی صوبے اور وہ بھی جنگی نقطہ نظر سے انتہائی اہم صوبے کی گورنری پر رکھے گئے۔ اسی وجہ سے شام خلافت اسلامیہ کا ایک صوبے کی بہ نسبت ان کی ریاست

لے البدل والنہایہ ج ۱، ص ۲۵۳۔ الامامہ کی ایک روایت میں یہاں تک ہے کہ حضرت علیؓ کے پیچھے ہوئے قاصد حضرت جریر بن عبد اللہ ص وقت حضرت معاویہؓ کے پاس گئے، اس وقت جو رؤسائے شام وہاں موجود تھے انہوں نے سخت ترین الفاظ میں حضرت جریرؓ کے موقف کو رد کر دیا اور خود حضرت معاویہؓ کو انہوں نے پوری سختی کے ساتھ اس بات سے منع کر دیا کہ کہیں وہ جریرؓ کے موقف کو تسلیم کر کے خون عثمانؓ کا مطالبہ ہی نہ ترک کر دیں۔ فتکلموا بکلام شدید و ردوا اشد الرد و تھم ردوا معاویہ ان هو اجاب ذلک و ترک الطلب بدم عثمان۔

زیادہ بن گیا تھا۔ (ص ۱۳۳)

اس کی وضاحت پہلے کی جا چکی ہے کہ حضرت معاویہؓ کی نودسری کا یہ تصور قطعاً غلط ہے انہوں نے اس بنا پر اطاعت علیؓ سے انکار نہیں کیا، بلکہ اس کی وجہ محض یہ شک و شبہ تھا کہ جب خلیفہ سابق کے قتل میں خلیفہ موجود کا ہاتھ نہیں ہے تو پھر اس کے آس پاس قاتلین نے یہ حصار کیوں کھینچ رکھا ہے؟ نیز انہوں نے دیکھا کہ خلیفہ وقت ایک طرف اپنی بے بسی کا اظہار کر رہا ہے اور دوسری طرف مطالبہ قصاص کرنے والوں سے برسرِ پیکار بھی ہے، اگر وہ واقعی بے بس ہے تو پھر یہ جنگ و پیکار کے کیا معنی؟ یہ شکوک و شبہات تھے جن کی بنا پر وہ دیگر ہزاروں افراد کی طرح بیعت علیؓ سے محروم ہوئے اور انہیں حضرت علیؓ کے شرف و فضل کا انکار تھا۔ ان کی بیعت سے گریز۔ اگر ان کا بیعت سے انکار اور خون عثمانؓ کا مطالبہ صحت کا جزو تھا تو یہ کہ وہ مسلسل ایک صوبے کی گورنری پر فائز چلے آ رہے تھے، تو کیا وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے ہزاروں افراد نے بھی بیعت سے انکار کر کے خون عثمانؓ کا مطالبہ کیا۔ ان کی پشت پر کون سی طاقت تھی؟

بے دلیل و کالت

مزید لکھتے ہیں :-

”مؤرخین نے حضرت علیؓ کے حضرت معاویہؓ کو معزول کرنے کا واقعہ کچھ ایسے انداز سے بیان کیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ تدبیر سے بالکل ہی کوڑے تھے، غیر ذہین شخص نے ان کو قتل کی بات بتائی تھی کہ معاویہؓ کو نہ پھیریں، مگر انہوں نے اپنی نادانی سے یہ رائے نہائی اور حضرت معاویہؓ کو خواہ مخواہ بھڑکا کر مصیبت مول لے لی۔ حالانکہ واقعات کا جو نقشہ خود انہی مؤرخین کی نگاہی ہوئی تاریخوں سے ہمارے سامنے ہے دیکھ کر کوئی سیاسی بصیرت رکھنے والا آدمی یہ محسوس کرتے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت علیؓ اگر حضرت معاویہؓ کی معزولی کا حکم صادر کر لے ہیں، تو یہ بہت بڑی غلطی ہوتی۔ ان کے اس اقدام سے ابتداء ہی میں یہی حادثہ گھٹ گیا کہ حضرت معاویہؓ کس مقام پر کھڑے ہیں، زیادہ دیر تک

ان کے موقف پر پردہ پڑا رہتا تو یہ دھوکے کا پردہ ہوتا، جو زیادہ خطرناک

ہوتا ہے۔ (ص ۱۳۳-۱۳۴)

اگر مؤرخین نے ایسے ہی بیان کیا ہے تو اس پر تو ایسا ہی لانا فرض ہے، جب حضرت عثمانؓ و معاویہؓ وغیرہ کے لئے سب کچھ قبول کیا جاسکتا ہے تو پھر تاریخ کی بتلائی ہوئی اس حقیقت کو کیوں تسلیم نہیں کیا جاتا کہ اس موقع پر حضرت علیؓ سے اس سیاسی تدبیر کا ظہور نہیں ہوا جو ایک خلیفہ راشد سے متوقع ہو سکتا تھا۔ پھر یہ رائے صرف حضرت معاویہؓ کے متعلق ہی نہیں، تمام عثمانی کے متعلق دی گئی تھی۔ نیز یہ رائے دینے میں مغیرہ بن شعبہ اکیلے نہ تھے حضرت عبداللہ بن

جہاسؓ بھی ان کے ہم نوا تھے۔ ان دونوں چیزوں کو مولانا نے کیوں بیان نہیں کیا؟

نیز یہ تعبیر بھی غلط ہے کہ ”معاویہؓ کو نہ چھیڑیں“ گویا ان الفاظ سے مولانا یہ باور کرانا

چاہتے ہیں کہ مغیرہؓ بن شعبہ کا خیال بھی ان کی خود سری کے متعلق وہی تھا، جس کی طرف

مولانا نے اشارہ کیا ہے حالانکہ یہ سراسر خلاف واقعہ ہے، اس کی وجہ انہوں نے بیان ک

تھی وہ یہ تھی کہ اس طرح آپ کی بیعت ہر طرف آسانی سے ہو سکے گی نیز شہروں کا امن و

امان بھی بحال رہے گا اور لوگ بھی پرسکون رہیں گے۔ اس رائے کی معقولیت سے کون

شخص انکار کر سکتا ہے؟ بعد کے واقعات نے اس رائے کی اصابت کو روز روشن کی طرح دیکھ

کر دیا۔ کہنے کو تو مولانا نے کہہ دیا ہے کہ ”معاویہؓ کو معذور کر نے میں اگر حضرت علیؓ تاخیر کرتے

تو بہت بڑی غلطی ہوتی۔“ لیکن اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ یہ بہت بڑی غلطی

کیونکر ہوتی؟ نہ اس چیز کی وضاحت کی کہ جب انہوں نے اس بڑی غلطی کا ارتکاب

نہیں کیا، بلکہ ایک سخت معزوری کا حکم صادر کر دیا، تو اس کے کیا ”عظیم فوائد“ نکلتے، مگر

حضرت علیؓ کی اصابت رائے اور دوسرے حضرات کی رائے کی غلطی واضح ہو جاتی،

موجودہ صورت میں تو یہ بے دلیل و کالت ہے جس سے کوئی شخص مطمئن نہیں ہو سکتا۔

درحقیقت مولانا کی یہ رائے بھی حضرت علیؓ کی بے جا حمایت کے ضمن میں ہی آئی ہے،

ہماری نظر سے کسی عالم کا ایسا قول نہیں گزرا جس میں حضرت علیؑ کے اس اقدام کی تصویب کی گئی ہو۔ اس کو برعکس ایسے اقوال ملتے ہیں جس میں اکابر علماء نے صراحت کی ہے کہ حضرت علیؑ کو حضرت معاویہؓ کی بحالی کا مشورہ دینے والے صحابہ کی رائے درست تھی۔ مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے لکھا ہے قد اشاد علیہ من اشار ان یقر معاویۃ علی امارۃ فی ابتداء الامر حتی یمستقیم لہ الامر وکان ہذا الرائی احزم عند الذین ینصرونہ ویحبونہ، اس سے آگے ابن تیمیہؒ حضرت معاویہؓ کی عظمت و اہمیت اور ان کی قدیم و عظیم خدمات کی وضاحت کرنے کے بعد مزید لکھتے ہیں:

فذل هذا وغيره على ان الذين اشاروا على امير المؤمنين كانوا حازمين وعلى امام مجتهد لم يفعل الاماراه مصلحتا لكن المقصود انه لو علم الكواثين كان قد علم ان اقرا على الولاية اصلح له من حرب متعين بانق لم يحصل بها الا زيادة الشر وتضاعف لم يحصل بها من مصلحته شئ وكانت ولايته اكثر خيرا واثرا من الحائر وكل ما يظن في ولايته من اثم فقد كان في محال بقدر اعظم منه، یہ اور ان جیسی دیگر چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ پیر المؤمنین کو بحالی کا مشورہ دینے والے حازم اور محتاط تھے حضرت علیؑ البتہ امام مجتہد تھے، انہوں نے اپنے طور پر جس چیز کو بہتر سمجھا دی کیا، اگر انھیں مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والے واقعات کا پہلے ہی علم ہوتا، تو وہ جان لیتے کہ حضرت معاویہؓ کو گورنری پر بحال رکھنا، اس جنگ میں نقصان سے بہتر ہے، جس سے فائدہ کچھ نہ ہوا، شری میں اضافہ ہوا، ان کا گورنری پر بحال رہنا بنسبت ان سے جنگ کرنے کے زیادہ بہتر تھا، ان کی گورنری میں حضرت علیؑ کو جس شر کا امکان تھا ان سے جنگ کرنے میں ان سے کہیں زیادہ شر تھا۔

دنیا کے اسلام کا خیالی نقشہ

مولانا لکھتے ہیں :-

”حضرت علیؑ نے اس کے بعد شام پر چڑھائی کی تیاری شروع کر دی، اس وقت ان کے لئے شام کو اطاعت پر مجبور کر دینا کچھ بھی مشکل نہ تھا، کیونکہ جزیرۃ العرب عراق اور مصر آن کے تابع فرما دیے تھے، تنہا شام کا صوبہ ان کے مقابلے پر زیادہ دیر تک نہ ٹھہر سکتا تھا۔ علاوہ بریں دنیا کے اسلام کی رائے بھی اس کو ہرگز پسند نہ کرتی کہ ایک صوبے کا گورنر خلیفہ کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑا ہو جائے۔ بلکہ اس صورت میں خود شام کے لوگوں کے لئے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سب متحد ہو کر خلیفہ کے مقابلے میں حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیتے، لیکن مین وقت پر اہم المومنین حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیر رضی اللہ عنہم کے اس اقدام نے جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علیؑ کو شام کی طرف بڑھنے کی بجائے ربیع الثانی ۳۵ھ میں بصرے کا رخ کرنا پڑا۔“ (ص ۱۳۲)

حالات کا یہ نقشہ یکسر غلط ہے اور مولانا کے اپنے ذہن کی آج ہے، اگر فی الواقع حالات ایسے ہی ہوتے تو حضرت عائشہؓ اور حضرت طلحہؓ و زبیرؓ کو ایسا اقدام کرنے کی جرأت ہی نہ ہوتی اور جنگِ جمل سرے سے پیش ہی نہ آتی۔ اہل جمل کی فوج جزیرۃ العرب اور عراق ہی کے باشندوں پر مشتمل تھی، اگر وہ کلیہ حضرت علیؑ کے تابع فرما دیے ہوتے تو اہل جمل کو وہاں سے اتنی عظیم فوج کس طرح مل جاتی؟ پھر یہ دعویٰ بھی انتہائی کمزور ہے کہ خود اہل شام بھی متحد ہو کر حضرت معاویہؓ کا ساتھ نہ دیتے، حالانکہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ خود تمام رؤسائے شام نے حضرت معاویہؓ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ جب تک قاضی بن عثمانؓ کو کبھی قتل نہ کیا جائے ہم حضرت علیؑ کی بیعت نہیں کریں گے۔ نیز انہوں نے کہا تھا کہ اگر حضرت علیؑ نے ان سے قصاص نہ لیا تو ہم لوگ ان سے مطالبہ قصاص پورا کروائیں گے۔ گویا اہل شام اس معاملے میں حضرت معاویہؓ سے بھی کئی قدم آگے تھے، حضرت معاویہؓ نے کبھی لڑائی کا نام نہیں لیا لیکن اہل شام اس کے لئے تیار تھے۔ لیکن

مولانا کہہ رہے ہیں کہ اہل شام بھی حضرت معاویہؓ کا ساتھ نہ دیتے۔ بہر صورت دنیا کے اسلام کا جو نقشہ مولانا پیش کر رہے ہیں وہ تمام تر خیالی ہے، درحقیقت جو صورت حال تھی وہ یہی تھی کہ مملکت کے تمام صوبوں میں کم و بیش ایسے لوگ موجود تھے جو بیعت علیؓ سے کنارہ کش تھے، جس کی وجہ سے ہر صوبہ دو متحارب گروہوں میں بٹا ہوا تھا، کوئی صوبہ بھی پوری طرح حضرت علیؓ کے ساتھ تعاون کرنے کے لئے آمادہ نہیں ہوا، اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ اقدام ہو ہی نہ سکتا تھا جس کے متعلق مولانا یہ کہہ رہے ہیں کہ اس نے حالات کا نقشہ بدل کر حضرت معاویہؓ کے لئے حالات سازگار بنا دیئے۔

حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ پر ایک گھناؤنا الزام
صحیح روایات کو چھوڑ کر منظر روایت کو بنائے استدلال بناتے ہوئے مولانا حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ پر ایک گھناؤنا الزام عائد کرتے ہیں :-

”جنگِ جمل سے فارغ ہو کر حضرت علیؓ نے پھر شام کے معاملے کی طرف توجہ کی اور حضرت جریر بن عبد اللہ البجلی کو حضرت معاویہؓ کے پاس ایک خط لے کر بھیجا جس میں ان کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ امت جس خلافت پر جمع ہو چکی ہے اس کی اطاعت قبول کر لیں اور جماعت سے الگ ہو کر تفرقہ نہ ڈالیں، مگر حضرت معاویہؓ نے ایک مدت تک حضرت جریر کو ہاں یا ناں کا کوئی جواب نہ دیا اور انہیں برابر ٹالتے رہے۔ پھر حضرت عمرو بن العاصؓ کے مشورے سے انہوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے۔ دونوں حضرات کو یقین تھا کہ جنگِ جمل کے بعد اب حضرت علیؓ کی فوج پوری طرح متحد ہو کر ان کے جھنڈے تلے نہ لڑ سکے گی اور نہ عراق اس دلچسپی کے ساتھ ان کی

حمایت کر سکے گا۔ بواہلِ شام بھی حضرت معاویہؓ کے لئے پائی جاتی تھی۔ (ص ۱۳۴)
اس روایت سے مولانا نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ ان دونوں جلیل القدر صحابہ کا اصلی مقصد تو حضرت علیؓ سے لڑنا تھا، لیکن اس کے لئے مطالبہ قصاص کو ایک بہانہ بنایا اور باہمی فیصلہ کر کے خونِ عثمانؓ کا ذمہ دار حضرت علیؓ کو قرار دیا، حالانکہ یہ عثمان

صحابہ کرام کی مجموعی سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غلطی اور تاریخ کی تصریحات کے بھی خلاف ہم پہلے حضرت معاویہؓ کا نقطہ نظر ملاحظہ سے ذکر کر آئے ہیں کہ وہ حضرت علیؓ کو خون عثمانؓ کا ذمہ دار تسلیم نہیں کرتے تھے، اُن سے اس کا مطالبہ محض اس بنا پر کر رہے تھے کہ قاتلین اُن کے زیر اثر اور وہ قاتلین کے زیر اثر تھے، حضرت جریر بن عبد اللہ البجلی جو پیغمبرؐ کے لشکر حضرت معاویہؓ کے پاس گئے تھے، اُس کا جو جواب حضرت معاویہؓ نے دیا تھا، ایںدایہ کی وہ روایت ہم پہلے بھی نقل کر آئے ہیں، اُس روایت سے حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ پر وہ سنگین الزام عائد نہیں ہوتا، جو ایک دوسری روایت سے مولانا نے اپنی مذکورہ عبارت میں اُن پر لگایا ہے، اُس روایت کا ترجمہ دوبارہ یہاں درج کیا جاتا ہے :-

”جریر بن عبد اللہ البجلی حضرت معاویہؓ کے پاس آئے اور ان کو حضرت علیؓ کا خط دیا حضرت معاویہؓ نے عمرو بن العاصؓ اور سائے شام کو بلا کر اُن سے مشورہ طلب کیا، انہوں نے بیعت علیؓ سے انکار کر دیا تا آنکہ قاتلین عثمانؓ قتل کر دے، یا اُن کو اُن کے سپرد کر دیا جائے، اگر وہ یہ دونوں چیزیں نہیں کہتے تو اُن سے روائی کی جائے تا آنکہ قاتلین قتل کر دیئے جائیں۔“

اس روایت میں جواب نہ دینے اور برا بھلائی کا کوئی ذکر نہیں، اور یہ بھی نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے صرف عمرو بن العاصؓ سے مشورہ کر کے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ کو خون عثمانؓ کا ذمہ دار قرار دے کر اُن سے جنگ کی جائے (نعوذ باللہ) بلکہ اس میں صراحتاً یہ ملتا ہے کہ عمرو بن العاصؓ سمیت تمام رؤسائے شام نے علیؓ کو یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علیؓ اگر خود قاتلین عثمانؓ سے قصاص لے لیں یا بصورت دیگر ان کو ہمارے حوالے کر دیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے بغیر ہم ان کی بیعت کسے تیار نہیں، بلکہ قاتلین عثمانؓ کو کیفرِ کرات تک پہنچانے کے لئے ان سے جنگ کرینگے، اس روایت کے الفاظ تاریخ کی تمام تصریحات کے قریب بھی ہیں اور صحابہ کرام کی مجموعی سیرت و کردار کے مطابق بھی۔ لیکن مولانا کتب و تاریخ میں سے چن چن کر وہ روایات روایات ذکر کرتے ہیں جن سے صحابہ کرام کا کردار بالعموم اور حضرت معاویہؓ کا کردار بالخصوص گھناؤنا نظر آئے اور اُن کے کردار و نظریات کی صحیح صحیح تصویر کشی کرنے والی روایات کو

یکسر نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس طرزِ عمل سے ہر شخص اس بات کا با صافی اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا نے صحابہ کرام یا انھوں میں حضرت معاویہؓ کے ساتھ انصاف و دیانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا ہے، اس کا ایک اور نمایاں منظر مولانا کا وہ اگلا الزام ہے جو انہوں نے ایک بار بے سرو پا روایت کی مدد سے حضرت معاویہؓ پر لگایا ہے۔

جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟

مولانا لکھتے ہیں :-

”اس دوران میں جبکہ حضرت معاویہؓ ٹال مٹول کر رہے تھے، حضرت جریر بن عبد اللہ نے دمشق میں شام کے یا اثر لوگوں سے ملاقاتیں کر کے ان کو یقین دلایا کہ حوین عثمانؓ کی ذمہ داری سے حضرت علیؓ کا کوئی تعلق نہیں ہے، حضرت معاویہؓ کو اس سے تسلیش لاحق ہوئی اور انہوں نے ایک صاحب کو اس کام پر مامور کیا کہ کچھ گواہ ایسے تیار کریں جو اہل شام کے سامنے یہ شہادت دے دیں کہ حضرت علیؓ ہی حضرت عثمانؓ کے قتل کے ذمہ دار ہیں، چنانچہ وہ صاحب پانچ گواہ تیار کر کے لے آئے اور انہوں نے لوگوں کے سامنے یہ شہادت دی کہ حضرت علیؓ نے عثمانؓ کو قتل کیا ہے۔“ (ص ۱۳۵)

یہ روایت متعدد وجوہ سے من گھڑت ہے :-

اولاً، یہ روایت اصلاً بے سند ہے تاریخ و سیر کی کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں، صرف ابن عبد البر نے ”الاستیعاب“ میں ذکر کیا ہے۔ ابن عبد البرؒ پانچویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، روایت اگر یا سند ہوتی تو اس کے رواۃ کو دیکھ کر محبت و ضعف کا پتہ لگانا آسان ہوتا، لیکن ابن عبد البرؒ نے یہ روایت بالکل بے سند ذکر کی ہے، چار سارے چار سو سال بعد ابن عبد البرؒ کو اس کا علم کس طرح ہوا اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا، جب تک رواۃ کی یہ کڑیاں نہ ملیں، روایت پایہ اعتبار سے ساقط سمجھی جائے گی۔

دوسرے، وہ صاحب جن کو حضرت معاویہؓ نے گواہ سازئی کے لئے مامور کیا تھا وہ بھی ایک صحابی رسول شرعی بن السهمط بن لاج

در حاشیہ اعلیٰ صفحہ پر حضرت عمرؓ ہیں۔

اور انہوں نے جو پانچ جھوٹے گواہ تیار کئے ان میں بھی چار گواہ صحابی ہیں، یزید بن اسد،
بسر بن اریطہ اور عابس بن سعد انطاکی اور چوتھے ابو الاعور التلمی ہیں، انہیں عبد البر
نے صحابہ میں شمار کیا ہے، اگرچہ ساتھ ہی انہوں نے ابو حاتم رازی کا عدم صحابیت کا قول
بھی نقل کیا ہے، زیادہ سے زیادہ ان کی صحابیت مختلف فیہ کہی جاسکتی ہے۔ اس کا مطلب
اب یہ ہوا کہ جھوٹے گواہ بنانے کا حکم دینے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہ
ہیں، جن کو اس کا ذخیرہ پامور کیا گیا وہ بھی ایک صحابی رسول ہیں اور جن لوگوں نے
جھوٹی گواہی دی ان میں سے بھی تین یا چار گواہ صحابی رسول ہیں، کیا صحابہ کا یہ کردار
قابلِ تسلیم ہے؟

تیسرے اس روایت کا مضمون دوسری تمام تاریخی روایات سے متعارض ہے، نون
عثمان کے مطالبے کے بارے میں حضرت معاویہ کا جو نقطہ نظر تھا وہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے
اُس کی رو سے حضرت معاویہ کو اس قسم کی گواہ سازی کی ضرورت ہی نہ تھی، اُن کا موقف
صرف یہ تھا کہ حضرت علیؑ کے شکر میں قاتلین عثمانؓ موجود ہیں، اُن سے حضرت علیؑ خود
قصاص لے لیں یا پھر ان کو ہمارے حوالے کر دیں، ہم اُن سے قصاص لے لیں گے، اس کے
بعد ہم بیعت کر لیں گے، اور یہ رائے بھی خود حضرت معاویہؓ کی ذاتی رائے نہ تھی، خود دشا
شام نے یہ رائے حضرت معاویہؓ کے سامنے پیش کی تھی اور اس مقصد کے لئے انہوں نے
لڑائی تک کے لئے آمادگی کا اظہار کر دیا تھا، اس نقطہ نظر سے انہیں نہ حضرت علیؑ کو ہم

کے جس روایت کے حوالے سے مولانا نے یہ الزام عائد کیا ہے اُسی روایت میں یہ نام اور انکی

صحابیت کی تصریح موجود ہے۔ (الاستیعاب ج ۲ ص ۵۸۹)

۱۷۱ اول الذکر کو ابن عبد البر نے اصحاب رسول میں ذکر کیا ہے اور آخر الذکر دونوں حضرات کو

ابن سعد نے اصحاب رسول کی اُس فہرست میں شمار کیا ہے جو شام میں جا کر رہے۔

۱۷۲ الاستیعاب ج ۲ ص ۶۱۱، طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۴۰۹، ۴۱۱۔

۱۷۳ الاستیعاب ج ۲ ص ۶۲۲۔

بنانے کی کوئی ضرورت تھی اور نہ اہل شام کی تسکین طبع کے لئے ایسی ذلیل حرکت کرنے کی کوئی ضرورت تھی، اہل شام تو اس کے بغیر ہی ان کے ساتھ آمادہ تعاون تھے۔

چوتھے، یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ حضرت جریر بن عبد اللہ انجلی بحیثیت ایک سفیر کے وہاں جائیں اور تمام سفارتی آداب کو نظر انداز کر کے حضرت علیؑ کے حق میں کنوینسنگ شروع کر دیں، ایک سفیر کو نہ اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے نہ وہ از خود اس قسم کی جرأت کر سکتا ہے، پھر یہ بھی ناقابل فہم ہے کہ شام میں انہوں نے اتنی سرگرمی کا مظاہرہ کیا، لیکن واپس آکر حضرت علیؑ کا ساتھ دینے کی بجائے ان سے طغیانی اور کناہہ کشی اختیار کر لی، بلکہ ابن خلدون کے بیان کے مطابق وہ بھی حضرت معاویہؓ کے ساتھ آکر مل گئے۔ گویا ایک اے صحابی سب کچھ جانتے ہو جیتے حق کو چھوڑ کر کھلے جھوٹ کی حمایت میں حضرت معاویہؓ کے معاون بن گئے، بہر حال عقل و نقل دونوں لحاظ سے یہ روایت بالکل نعو اور یکسر ناقابل اعتبار ہے۔

قرات کے پانی پر قبضہ، ایک دور افسانہ

مولانا لکھتے ہیں :-

”اس کے بعد حضرت علیؑ عراق سے اور حضرت معاویہؓ شام سے جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے اور مصفین کے مقام پر جو قرات کے مغربی جانب الشرقہ کے قریب واقع تھا، قریضین کا آئنا سامنا ہوا اور حضرت معاویہؓ کا لشکر قرات کے پانی پر پہلے قابض ہو چکا تھا، انہوں نے لشکر مخالف کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہ دی، پھر حضرت علیؑ کی فوج نے لڑکر ان کو وہاں سے بے دخل کر دیا اور حضرت علیؑ نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اپنی ضرورت بھر لیتی رہو اور باقی سے لشکر مخالف کو فائدہ اٹھانے دو۔“ (ص ۱۳۵)

دونوں فریق جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے، یہ دعویٰ خلاف واقعہ

ہے، اس طرح مولانا جنگ کی ذمہ داری دونوں فریقوں پر ڈالنا چاہتے ہیں، حالانکہ اس کی تمام ذمہ داری حضرت علیؑ پر ہے۔ انہوں نے ہی اس کی ابتدا کی ہے، حضرت علیؑ کے فوجی اقدام کی خبر سن کر حضرت معاویہؓ نے فوجی تیاری کی، اور اہل شام کو اس کیلئے تیار کیا۔ گو یا حضرت معاویہؓ کو بامرجبوری مداخلتہ جنگ کے لئے تیار ہونا پڑا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی متعدد جگہ اس کی صراحت کی ہے۔

تیز فزات کے پانی پر قبضہ کرنے کی یہ روایت بھی من گھڑت ہے جس روایت کے حوالے سے یہ بیان کیا گیا ہے اُس کی رُوسا اس کا مشورہ دینے والے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اور ولید بن عقبہؓ تھے۔ حالانکہ ان دونوں حضرات کی جنگ صفین میں شرکت ہی ثابت نہیں۔ ابن الاثیرؒ نے تو یہ روایت ذکر کر کے اپنے اس شبہ کا صاف طور پر اظہار بھی کر دیا ہے، وقد قيل ان الوليد و ابن ابی سرح لم يشهدا صفين۔ یعنی روایت کا جن دو شخصوں پر مدار ہے، کہتے ہیں وہ صفین میں حاضر ہی نہیں ہوئے، ابن الاثیرؒ نے ایک دوسرے مقام پر عبداللہ بن سعد کے عدم شرکت کے قول کو دوسرے قول کی نسبت صحیح قرار دیا ہے، ولید بن عقبہؓ کے عدم شرکت کی صراحت حافظ ابن حجرؒ، ابن کثیرؒ ابن سعد اور ابن عبد البرؒ نے بھی کی ہے، اسی طرح عبداللہ بن سعد کے عدم شرکت کی صراحت بھی ابن کثیرؒ اور ابن عبد البرؒ نے کی ہے۔

حضرت معاویہؓ کا جواب نقل کرنے میں نا انصافی

مولانا لکھتے ہیں:-

”ذی الحجہ کے آغاز میں باقاعدہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضرت علیؑ نے اتمام

۱۔ الطبری، ج ۲، ص ۵۶۳۔ الکامل، ج ۳، ص ۲۷۹۔ منہاج السنۃ ج ۲، ص ۲۰۲، ۲۳۳،

۲۱۹، ۲۲۲، ۲۲۳۔

۲۔ ملاحظہ ہو الکامل، ج ۳، ص ۲۸۲، ۲۸۴، ۳۵۱۔ طبقات ابن سعد، ج ۶، ص ۲۵۔ الاصابہ

ج ۶، ص ۳۲۲۔ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۸۲۔ ج ۲، ص ۶۰۵۔ البیہقیہ ج ۱، ص ۳۱۱، ج ۸، ص ۲۱۲

حجت کے لئے ایک وفد بھیجا، مگر ان کا جواب یہ تھا کہ میرے پاس سے چل جاؤ

سیر اور کہاں سے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں :- (ص ۱۳۵)

یہاں مولانا نے پوری روایت درج نہیں کی، صرف مفید مطلب ٹکڑا ایسے انداز سے لیا ہے جو دیانت داری کے منافی ہے، پوری روایت اس طرح ہے کہ اس وفد نے آکر حضرت معاویہؓ کو وعظ کرنا شروع کر دیا اور کہا :-

”یہ دنیا فانی ہے، مگر اگر آپ نے خدا کے سامنے اپنے کئے دھرے کی جواب دہی کرنی

ہے، ہم آپ کو یا بھی خوں ریزی اور تفرقے سے ڈراتے ہیں، حضرت معاویہؓ نے کہا

یہی وصیت جو تم مجھے کر رہے ہو اپنے ساتھی (حضرت علیؓ) کو بھی کی ہے بہکنے لگے وہ

آپ جیسے نہیں ہیں، ہمارا ساتھی شرف و فضل، دینداری، سابقیت اور قرابت

کے لحاظ سے سب سے زیادہ خدا پر خلافت ہے حضرت معاویہؓ نے پوچھا، تمہارے خلیفہ

چاہتے کیا ہیں؟ کہنے لگے ”وہ آپ کو خدا نونی اور اس دعوت حق کو قبول کرنے کا

حکم دیتے ہیں، جس کی طرف وہ آپ کو بلا رہے ہیں، اس میں آپ کے لئے دین و دنیا

دونوں کی بھلائی ہے حضرت معاویہؓ نے کہا ”اچھا آپ کا مطلب ہے کہ ہم خون

عثمانؓ کا مطالبہ ترک کر دیں؟ بخدا ایسا کبھی نہیں ہو سکتا۔ اس پر وفد کا ایک

دوسرا رکن کہنے لگا ”ہم نے آپ کا مقصد بھانپ لیا ہے، آپ نے خلیفہ مظلوم کے

قتل کی دُائی اور اس کے خون کے مطالبہ کو محض لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے

کے لئے ایک بہانہ بنایا ہے، اور حُبِ جاہ کا یہی وہ جذبہ ہے جس کی وجہ سے

آپ نے اُن کی مدد میں مسستی کی اور اُن کے قتل کئے جانے کو بدل پسند کیا اور آپ کی

اس دعوت پر بہت سے موقوف اور واباش قسم کے لوگ آپ کے گرد جمع ہو گئے

..... اگر آپ اس مقصد میں ناکام ہو گئے تو یاد رکھئے اس وقت آپ

عرب میں بدترین آدمی شمار کئے جائیں گے اور اگر کامیاب ہو گئے تو چند روزہ

دنیا میں عیش کر لیں گے لیکن اپنے رب کے نزدیک آپ مستحقِ جہنم قرار دے جائیں گے

ہونگے۔ پس اسے معاویہؓ بخدا سے ڈریئے، اپنے دعوے کو چھوڑ دیجئے اور جو

مستحقِ خلافت ہے، اُس کے ساتھ جھگڑنے سے باز آجائیے، حضرت معاویہؓ نے اس شخص کی بدتمیزی پر انہماق قوس کیا، اور اس پر بھی کہ اس نے ہمارا نقطہ نظر بیان کرنے میں کذب بیانی سے کام لیا ہے، اس کو حقیقت کا علم ہی نہیں ہے، پھر آپ نے کہا ”میرے پاس سے چلے جاؤ، میرے اور تمہارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں۔“

اگر یہ روایت قابلِ قبول ہے تو اس میں غور کیجئے، جو وہ اتمامِ حجت کے لئے بھیجا گیا تھا اُس نے اپنا مقصد ٹھیک طریقے سے ادا کیا، جو مسئلہ مابین النزاع تھا اُس پر انہوں نے سرے سے کوئی بات ہی نہیں کی، حضرت علیؓ کی فضیلت و منقبت جاگرتھر مرعہ کروئی، حالانکہ اس چیز سے حضرت معاویہؓ کو بھی انکار نہ تھا۔ اسی لئے حضرت معاویہؓ نے اس کے جواب میں صرف یہی کہا کہ ”آپ کا مطلب ہے ہم خونِ عثمانؓ کا مطالبہ ترک کر دیں؟ یہ ناممکن ہے۔“ اس پر انہوں نے بدتمیزی کا مظاہرہ کیا کذب بیانی کی اور ان کی نیتوں پر حملے کئے، نیز ان کے ساتھ تعاون کرنے والوں کو احمق اور اوباش (سفہاء و طغام) کہا، حالانکہ ان میں صحابہ کرام کی بھی ایک جماعت موجود تھی، پھر انہوں نے حضرت معاویہؓ کو غریب کا بدترین آدمی (شر المرب) اور مستحقِ نارِ تک کہہ ڈالا، ان تمام باتوں کے بعد حضرت معاویہؓ نے وہ الفاظ کہے جن کو مولاناؒ نے نقل کیا ہے، انصاف پسند آدمی فیصلہ کر سکتا ہے کہ مولاناؒ نے وہ الفاظ جس افراد سے نقل کئے ہیں وہ دیانت داری کی عطا تہ بین یا اس کے یکسر مشافی؟ اور حضرت معاویہؓ کا اصل جواب خط کشیدہ فقرہ ہے، یا رہ جو انہوں نے آخر میں ان کی زیادتی اور ان کے حد سے بڑھ جانے پر کہا ہے؟

مولانا لکھتے ہیں:-

”کچھ مدت تک جنگ جاری رہنے کے بعد جب محرم ۳۵ھ کے آخر تک سکے لئے، التوائے جنگ کا معاہدہ ہو گیا تو حضرت علیؓ نے پھر ایک وفد حضرت عدی بن حاتمؓ کو کر کے

میں بھیجا جس نے حضرت معاویہؓ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علیؓ پر جمع ہو چکے ہیں اور صرف آپ اور آپ کے ساتھی ہی ان سے لڑ سکتے ہیں، حضرت معاویہؓ نے جواب دیا وہ قاتلین عثمانؓ کو بارے حوالے کریں تاکہ ہم انہیں قتل کر دیں، پھر ہم تمہاری بات مان لیں گے اور اطاعت قبول کر کے جماعت کے ساتھ ہو جائیں گے، اس کے بعد حضرت معاویہؓ نے ایک دفعہ حضرت علیؓ کے پاس بھیجا جس کے سردار حضرت حبیب بن مسلمہ انصاریؓ تھے، انہوں نے حضرت علیؓ سے کہا اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ نے حضرت عثمانؓ کو قتل نہیں کیا ہے تو جنہوں نے قتل کیا ہے انہیں ہمارے حوالہ کر دیں، ہم حضرت عثمانؓ کے بدلے انہیں قتل کر دیں گے، پھر آپ خلاف سے دست بردار ہو جائیں، تاکہ مسلمان آپس کے مشرکہ سے جس پر اتفاق کریں اسے خلیفہ بنالیں۔ (ص ۱۳۵-۱۳۶)

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کا یہ مطالبہ حالات کا طبعی تقاضا تھا، اس معاملے میں ان کے ساتھ اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد بھی تھی، لیکن حضرت علیؓ کی طرف سے اس مطالبے کو درخور اعتناء نہ سمجھا گیا، اور بالآخر یہ جنگ بھی ہو کر رہی اور طرفین کے ہزاروں افراد اس جنگ میں کام ہو گئے، دکان امور اللہ، قد لا مقدور۔

قتل عمارؓ، حق و باطل کے لئے نقص صریح؟
(مولانا لکھتے ہیں :-)

”اس جنگ کے دوران ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے نقص صریح سے یہ بات کھول دی کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمار بن یاسرؓ جو حضرت علیؓ کی فوج میں شامل تھے، حضرت معاویہؓ کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔ حضرت عمارؓ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہ میں مشہور تھا، اور بہت سے صحابیوں نے اس کو حضورؐ کی زبان مبارک سے سنا تھا کہ قَتَلَكَ لَفْئَةُ الْبَاسِغِيَةِ (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔ ص ۱۳۶)

لیکن سوال یہ ہے کہ حضرت عمارؓ کے متعلق اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہ میں مشہور تھا، نیز اس کا مفہوم بھی وہی تھا جو مولانا نے یہاں لیا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ حضرت علیؓ کے لشکر میں حضرت عمارؓ کی موجودگی صحابہ کرام کو حضرت علیؓ کے ساتھ آمادہ تہاؤں نہ کر سکی؟ حالانکہ حضرت عمارؓ کا ایک گروہ سے لڑنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ عین ممکن ہے کہ عمارؓ اس برس جنگ گروہ کے ہاتھوں قتل کر دیے جائیں، گروہ معاویہؓ اگر فتنہ باغیہ ہوتا تو اس چیز کو کھول دینے کے لئے حضرت علیؓ کے گروہ میں حضرت عمارؓ کی موجودگی ہی کافی تھی نہ کہ اس کے لئے ان کے قتل کئے جانے کا انتظار کیا جاتا، نیز جنگِ صفین سے قبل اور اس کے درمیانی وقفوں میں متعدد مرتبہ حضرت علیؓ کا وفد حضرت معاویہؓ کی طرف اور حضرت معاویہؓ کا وفد حضرت علیؓ کی طرف صلح کی بات چیت کے لئے آتا جاتا رہا، حضرت علیؓ کے گروہ میں حضرت عمارؓ موجود تھے، حضرت علیؓ اور ان کے اصحاب نے کسی موقع پر بھی حضرت معاویہؓ یا ان کے وفد کو یہ بات یاد نہ دلائی کہ عمارؓ ہمارے لشکر میں موجود ہیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق ان کو ایک گروہ باغی قتل کرے گا، عمارؓ ہمارے ساتھ مل کر تمہارے خلاف جنگ کریں گے اور اس میں عین ممکن ہے کہ تمہارے گروہ کے ہاتھوں، ان کا قتل ہو جائے اور تم زبانِ رسالت سے گروہ باغی قرار پا جاؤ، اس لئے تمہیں ہمارے خلاف جنگ کرنے سے باز آ جانا چاہیئے۔

مزید برآں یہ روایت جن اصحاب رسول سے مروی ہے ان کے نام جو مولانا نے لگائے ہیں ان میں سے چار حضرات، حضرت عثمانؓ، محمد بن مسعودؓ اور ابو رافعؓ (بالا اختلاف تو جنگِ صفین سے پہلے وفات پا چکے تھے، چار حضرات ابو ایوبؓ، انصاریؓ، ابو ہریرہؓ، ارم سرہؓ اور ابو سعید خدریؓ غیر جانبدار رہے، اب حضرت عمارؓ کو چھوڑ کر باقی پانچ حضرات رہے، ان میں سے یمن ابوقحافہؓ، خزیمہ بن ثابتؓ اور ابوالنضرؓ جنگِ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ تھے اور دو حضرت معاویہؓ کے ساتھ، اب ذرا غور سے تجزیہ کر کے دیکھیں جن تین حضرات نے حضرت علیؓ کا ساتھ دیا، کسی صحیح باسند روایت سے یہ ثابت نہیں کیا جاتا کہ انہوں نے محض اس حدیث کی بناء پر حق و باطل کا اندازہ لگا کر حضرت علیؓ کا ساتھ دیا ہو اور نہ

ان سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد انہوں نے حدیث کو بدارتہ دلال بنا کر دوسرے فریق کو گروہ بخاۃ کہا ہو، حالانکہ ان تین اشخاص میں سے حضرت عمرؓ کے سوا، دو حضرات اس کے بعد ایک سلسلہ اور دوسرے صاحب سلسلہ یا سلسلہ تک زندہ رہے اور جو چار حضرات غیر جانبدار رہے وہ بالترتیب سلسلہ سلسلہ سلسلہ سلسلہ تک زندہ رہے، بقول مولانا قبل عمارؓ حق و باطل کس نے نص صریح تھا، اگر یہ صحیح ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس کے باوجود ان صحابہ کرام نے اس کا کوئی اعلان نہیں کیا جنہوں نے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی تھی، نہ ان سے یہ ثابت ہے کہ حق و باطل کے واضح ہو جانے کے بعد انہوں نے غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علیؓ کے گروہ میں آکر شامل ہو گئے ہوں، حالانکہ ان سے اس اخلاقی گراؤ کی اُمید نہیں کی جا سکتی کہ دشواری حق کے بعد بھی وہ اس کی حمایت نہ کریں لہذا بدستور غیر جانبدار رہ کر باواسطہ باطل کے معاون بنے رہیں، نہ ان دو حضرات نے حضرت معاویہؓ سے علیحدگی اختیار کی جو ان کے ساتھ جنگ بقیع میں لڑے تھے حالانکہ ان کو بھی شہادت عمارؓ کے بعد حضرت محکمؓ کو چھوڑ کر حضرت علیؓ کا ساتھ دینا چاہیے تھا، لیکن وہ بھی بدستور معاویہؓ کے کیپ میں شامل رہے۔

پھر سب سے زیادہ خود حضرت علیؓ کا طرز عمل ذہنی الجھن کا باعث ہے اگر اس نص صریح نے یہ بات کھول دی تھی کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ تو اولاً حضرت علیؓ نے جنگ بندی کیوں قبول کی؟ قرآن تو کہتا ہے کہ گروہ باغی جب تک اپنی بغاوت سے باز نہ آجائے اُس وقت تک اُن سے قتل جاری رکھا جائے، فَمَا تَلَوُا الَّذِی تَبِیْعُوْهُ حَتّٰی کَفٰی اِلٰی اَھْلِ الْاَھْلِ (الحجرات) اگر اُن واپسی روایات کا سہارا لے لیا جائے جن میں آیت ہے کہ آپ جنگ بندی کے مخالف تھے، تب بھی یہ بات محتاج وضاحت ہے کہ انہوں نے جنگ بندی کی مخالفت کس بنا پر کی تھی؟ اس نص صریح کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے؟ روایات سے جو معلوم ہوتا ہے وہ تو یہ ہے کہ اس وقت بھی آپ نے اس نص صریح اور آیت قرآنی کا حوالہ دے کر یہ نہیں کہا کہ اب تو ان کا باغی ہونا ابھی طرح واضح ہو چکا ہے

جنگ بندی کا سوال ہی اس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک فریق مخالف اپنے موقف سے رجوع نہیں کر لیتا، گویا جنگ بندی کی مخالفت کی بنا کسی اور چیز پر تھی اس نص صریح پر نہ تھی، پھر یہ حکیم (مالشی) کیوں قبول کی؟ مالشی کی ضرورت ہمیشہ وہاں پیش آتی ہے جب دونوں متحارب گروہوں کے پاس ایسے دلائل موجود ہوں کہ جن سے کھل کر یہ واضح نہ ہوتا ہو کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ دونوں فریق اپنے اپنے دعویٰ کے مطابق اپنے کو حق پر سمجھتے ہوں، ایسے موقع پر یہ متعین کرنے کے لئے کئی مواقع اپنے دعویٰ میں سچا کون ہے اور جھوٹا کون؟ فیصلہ مالشوں کے سپرد کر دیا جاتا ہے، لیکن جب شہادت بتھمار نے ہی حق و باطل کو کھول کر رکھ دیا تھا تو پھر حکیم کی ضرورت ہی کیا تھی؟

پھر ادرائے بڑیے حضرت حسن و حضرت معاویہ کے حق میں دست بردار ہو گئے، اگر مفق صریح سے ان کا باغی ہونا ثابت ہو چکا تھا، تو ان سے تو قتال فرض تھا نہ کہ اسلام کی زمام قیادت ہی ان کے سپرد کر دی جاتی، پھر مزید تطف یہ کہ حضرت حسن نے اس فیصلے کی تائید و تصدیق اس وقت کی پوری سلطنت اسلامیہ نے کی، سب دونوں ہی منافی گئی اور اس سال کا نام ہی عام الجحاد رکھ دیا گیا یعنی نظم حکومت میں جو اختلال اور اندوہین ملک جو انتشار برپا ہو گیا تھا وہ حضرت معاویہؓ کے حلیفہ بننے ہی نظم و ضبط اور اتحاد و اتفاق میں تبدیل ہو گیا۔ علاوہ بریں خود ہی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کے اس فعل کی تحسین و ستائش کی، حالانکہ اگر حضرت معاویہؓ فی الواقع باغی ہوتے تو حضرت حسنؓ کے اس فیصلے سے نہ مسلمانوں کو کوئی خوشی ہونی چاہئے تھی نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی مدح کرنی چاہئے تھی۔

باغی گروہ کا مصداق؟

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب پر اس گروہ باغی کا اطلاق صحیح نہیں جس نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا ہے حضرت عثمانؓ کا قاتل وہی گروہ باغی ہے جس نے خود حضرت عثمانؓ کو شہید کیا، جو حضرت علیؓ

کی فوج میں شامل تھا۔ محسنان کے دن میں یہ مین ممکن ہے کہ حضرت علی کی فوج میں شامل گروہ باغی ہی کے ہاتھوں انہی کی فوج کے چند آدمی بھی مار سکے ہوں جن میں حضرت عمارؓ بھی شامل ہوں، یا پھر ان ہی قاتلین عثمانؓ کے کچھ افراد گروہ معاویہ میں محض اس بنا پر شامل ہو گئے ہوں کہ اس طرح ان کی طرف سے لڑتے ہوئے حضرت عثمانؓ کو شہید کر کے گروہ معاویہ کو گروہ باغی باور کرائے کی کوشش کریں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ان کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، اگرچہ بعد میں جاکر ان کا یہ مقصد پورا ہو گیا، اس تو جیسک صورت بدوہ تمام قرائن دلالت کرتے ہیں جن کی ہم توضیح کر چکے ہیں اس کی مزید تائید خود روایت کے الفاظ سے بھی ہو جاتی ہے، صحیح بخاری میں یہ روایت جن الفاظ کے ساتھ مروی ہے اس طرح ہے:-

”وَجَّعَ عَمَّارٌ قَتْلَهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ۔ (ترجمہ) عمار کو گروہ باغی قتل کرے گا، عمار ان کو جنت کی طرف بلا رہے ہونگے اور وہ عمار کو جہنم کی طرف۔“

صحیح بخاری کے دوسرے مقام پر اس روایت میں دعوت الی الجنت کی بجائے دعوت الی النار کے لفظ ہیں، ان الفاظ پر غور کیجئے کہ حضرت معاویہؓ بنون عثمانؓ کا مطالبہ کر رہے تھے اور اس معاملے میں ان کے ساتھ بہت سے اکابر صحابہؓ بھی تھے، پھر تقاضا کا مطالبہ ایک طرح سے قرآنی مطالبہ تھا، گویا یہ قرآن کی طرف دعوت تھی، اب اگر حضرت معاویہؓ

علیہ السلام اپنی تیسریؓ نے بھی لکھا ہے کہ قَتْلَهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کے باغی ہونے پر لفظ نہیں سلور انہوں نے اس کی ایک اور تفسیر پیش کی ہے، ثم انما قتل عثمان الفئۃ الباغیۃ، لیس لفظ فی ان، فَمَا الْفِئَةُ الْمَعَاوِيَةُ وَاصْحَابُهَا بَلْ يَكُنْ اِنْ اَرَادَ بِهٖ تِلْكَ الْفِئَةُ الَّتِي حُلَّتْ عَلَيْهِ حَتَّى قَتَلَتْهُ وَهِيَ طَائِفَةٌ مِنَ الْعَسْكَرِ وَمَنْ رَضِيَ بِقَتْلِ عَمَارٍ كَانَ حَكْمًا حَكَمَهَا وَمَنْ الْمَعْلُومُ اَنَّهُ كَانَ فِي الْعَسْكَرِ مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَتْلِ عَمَارٍ اَجْبَدَ اللَّهُ بَنَ عَمْرٍ وَغَيْرِ بِلْ كُلِّ النَّاسِ كَانُوا مِنْكُمْ مَنْ لَقَتْلَ عَمَارٍ حَتَّى مَعَاوِيَةَ وَغَيْرِهِ۔
الکتاب فی التیسار، ص ۲۶۶،

اور ان کے اصحاب کو اس حدیث کا مصداق سمجھا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت معاویہؓ دیگر اکابر صحابہ سمیت جنت یا اللہ کی طرف دعوت دینے کی بجائے لوگوں کو جہنم کی دعوت دے رہے تھے (نعوذ باللہ) حالانکہ صحابہ کرام کے متعلق یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، البتہ قاتلین عثمانؓ کا گروہ امت مسلمہ میں افتراق و انتشار کا بیج بو کر دعوت الی انتشار کا اہتمام کر رہا تھا، اس نے فتنہ باغیہ کی جو صفت اس حدیث میں بتلائی گئی ہے وہ اس گروہ پر صادق آتی ہے جس نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا، جس نے جنگ جمل پر پاکی اور مس کی بنا پر ہی جنگ صفین کی بھی نوبت آئی اور اسی گروہ نے حضرت عمارؓ کو شہید کیا ہے، اس کی تائید بخاری کی ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کی بارہی لڑائی کی خبر دی ہے۔

لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتُلَ فِتْنَتَانِ عَظِيمَتَانِ، يَقْتُلُ بَيْنَهُمَا
مَقْتَلَةً عَظِيمَةً وَدُحُوَاهُمَا وَاحِدَةً۔ (ترجمہ) قیامت سے پہلے

پہلے دو عظیم گروہ آپس میں لڑیں گے، دونوں کا دعویٰ بھی ایک ہوگا۔ اس حدیث میں جن دو گروہوں کی لڑائی کا ذکر ہے اس سے بالاتفاق حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کا گروہ مراد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ”فتنہ عظیمہ“ اور ”فتنہ باغیہ“ وہ الگ الگ گروہ ہیں، ایک مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی جماعت کے مقابلے میں ”فتنہ باغیہ“ کا ذکر کیا جس کی صفت آپ نے یہ بتلائی کہ وہ جہنم کی طرف بلائیں گے اور مسلمان جنت اور اللہ کی طرف بلائیں گے، دوسری حدیث میں آپ نے دونوں جماعتوں کو ”عظیم گروہ“ سے تعبیر کیا اور دونوں کی دعوت اور دعویٰ ایک ہی بتلایا۔ اس میں حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ دونوں کے گروہ آگئے۔ ان دو عظیم گروہوں کے علاوہ ایک تیسرا گروہ باغی ہے جو یقیناً ان دونوں سے قطعاً مختلف اور الگ ہے

حق و باطل کی علامت؛

مولانا مزید لکھتے ہیں۔

”مختلف صحابہ و تابعین نے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی جنگ میں مذہب

تھے حضرت عمارؓ کی شہادت کو یہ معلوم کرنے کے لئے ایک علامت قرار دے یا

تھا کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ (ص ۱۳۷)

وہ کون سے متعدد صحابہ و تابعین تھے ان میں سے پانچ دس کے ناموں کی بھی نشان دہی کوئی
جائے تو ہم منوں ہوں گے، مولانا نے جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے وہاں تو صرف ایک دو نام
ہی ہیں جن کو متعدد صحابہ و تابعین سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا، ہم پہلے صراحت کر چکے
ہیں کہ جن اصحاب رسول نے خود یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان
مبارک سے سنی تھی، حق و باطل کے واضح ہو جانے کے بعد ان کا فرض تھا کہ وہ امت
میں اس کا اعلان کرنے یا غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علیؓ کا ساتھ دیتے
اور ان صحابہ کو جو حضرت معاویہؓ کے ساتھ تھے، ان سے علیحدہ ہو جانا چاہیے تھا، نیز
اس کے بعد تحکیم و غیرہ کی بھی کوئی ضرورت نہ تھی، لیکن عجیب بات ہے کہ ان میں سے
کوئی چیز بھی نہ ہوئی اور معاملہ جہاں کا تھاں رہا۔

علماء کے اقوال سے غلط استدلال

اس کے بعد مولانا نے علماء کے بعض اقوال اس ضمن میں ذکر کئے کہ حضرت علیؓ
حق پر تھے اور حضرت معاویہؓ باطل پر، لیکن قول تو مولانا نے نقل عبارات میں بعض
جگہ انصاف سے کام نہیں لیا، وہ حصہ نقل کر دیا جس میں حضرت معاویہؓ کے باغی
ہونے کی صراحت ہے اور وہ حصہ ترک کر دیا ہے جس میں ان کو اس بنا پر معذور گردانا
گیا ہے کہ ان کے تمام افعال کا معنی اجتہاد تھا اور دوسرے وہ کسی عبارت سے بھی یہ ثابت نہ
کر سکے کہ معاویہؓ باطل پر تھے، مولانا بار بار حضرت معاویہؓ کے لئے باطل کا لفظ استعمال
کرتے ہیں، مولانا کو چاہئے تھا کہ وہ ایسے اقوال ذکر کرتے جن میں حضرت معاویہؓ کو
باطل پر کہا گیا ہو، جو عبارات مولانا نے نقل کی ہیں، ان میں باطل کا لفظ کسی نے
استعمال نہیں کیا، بعض حضرات نے حق کے مقابلے میں باغی ضرور استعمال کیا ہے، لیکن
علماء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ یہاں بغاوت کا وہ مفہوم نہیں جو باطل کے
متبادل ہو بلکہ یہاں اس کا مفہوم ہے کہ اجتہاد حضرت علیؓ کا صواب تھا، حضرت

معاویہؓ سے خطائے اجتہادی ہوئی ہے ان کو حضرت علیؓ کی بیعت میں داخل ہونا اور ان کے ساتھ جنگ سے احتراز کرنا چاہیے تھا، انہوں نے ایسا نہ کر کے ایک گونہ بغاوت کا ارتکاب کیا ہے، حضرت معاویہؓ کے اس طریقہ عمل کو کلیۃً باطل اس بنا پر نہیں کہا جاسکتا کہ حضرت معاویہؓ بھی اپنے اقدام میں مجتہد تھے، اور مجتہد خطا کار ہو تب بھی وہ اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے، جس طرح کہ نفعی صریح موجود ہے، لیکن اہل باطل کے لئے اجر و ثواب کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، بنا بریں حضرت معاویہؓ کے لئے باطل کا لفظ استعمال کرنا مسلک اہل سنت کے یکسر خلاف ہے، اب خدا وہ اقوال بھی ملاحظہ فرمائیے جو مولانا نے نقل کئے ہیں۔

ابو بکر جصاص کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ "اس جنگ میں حضرت علیؓ متحق پر تھے اور اس میں اس باغی گروہ کے سوا جو ان سے برسرِ جنگ تھا اور کوئی بھی ان سے اختلاف نہ رکھتا تھا یہاں بھی اودھ باطل کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے پھر یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ اس بارے میں کوئی حضرت علیؓ سے اختلاف نہ رکھتا تھا، دنیا جانتی ہے کہ صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار رہی اور ان کی وجہ سے ان کے زیر اثر ہزاروں مسلمانوں نے بھی عدم تعاون کی روش اختیار کئے رکھی، غیر جانبداری اور عدم تعاون اختلاف ہی کی ایک گونہ شکلیں ہیں۔ ابن عبد البر کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ:-

"بنی علیؓ علیہ وسلم سے بتواتر آثار یہ بات منقول ہے کہ قتار بن یاسر

کو باغی گروہ قتل کرے گا اور یہ صحیح ترین روایت میں سے ہے۔" (ص ۳۸)

اس میں تو سرے سے حضرت معاویہؓ کو باغی بھی نہیں کہا گیا ہے، حدیث اپنی جگہ بالکل صحیح ہے، لیکن باغی گروہ درحقیقت وہی قاتلین عثمانؓ ہیں جن کی ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں، نہ کہ حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب۔

حافظ ابن حجر کے متعلق مولانا لکھتے ہیں :-

”یہی بات حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھی ہے، دوسری جگہ حافظ ابن حجر کہتے ہیں قتل عمار کے بعد یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حق حضرت علیؑ کے ساتھ تھا اور اہل سنت اس بات پر متفق ہو گئے، درحالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔ یہاں مولانا ابن حجر کی پوری عبارت نقل نہیں کی، پوری عبارت اس طرح ہے :-

”وکل من الفريقین مجتہد وکان من الصواب لم یدخلوا فی شئ من القتال وظہر بقتل عمار ان الصواب کان مع علی اتفق علی ذلك اهل السنة بعد اختلاف کان فی القديم۔“

دونوں فریق مجتہد تھے، صوابہ کا ایک گروہ سرے سے جنگ میں شریک ہی نہیں ہوا، قتل عمار سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ حضرت علیؑ صواب پر تھے اور اہل سنت اس بات پر متفق ہو گئے۔ اور ان حالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔ (الاصابہ ج ۲، ص ۴۷۰)

اس عبارت میں حافظ ابن حجر نے حق و باطل کا فیصلہ نہیں کیا بلکہ صرف دو مجتہدوں کے اجتہاد کے غلط و صحیح ہونے کے متعلق یہ فیصلہ دیا ہے کہ حضرت علیؑ اپنے اجتہاد میں صواب پر تھے، پھر حضرت علیؑ کا باصواب ہونا بھی قتل عمار کے فوراً بعد نہیں ظاہر ہوگا تھا بلکہ کچھ عرصہ بعد چلے ہوا اور نہ پھر نہ حکیم کی ضرورت تھی نہ اس بارے میں اہل سنت کے درمیان اختلاف ہوتا، حالانکہ حکیم سچی ہوئی اور اختلاف بھی، اتفاق بحد میں جا کر ہوا۔

حافظ ابن حجر کا بھی قول نقل کیا گیا ہے جس میں انہوں نے حضرت علیؑ کے حق پر اور معاویہؓ کے باطلی ہونے کی صراحت کی ہے، لیکن باطل کا لفظ انہوں نے بھی استعمال نہیں کیا، ان کے نزدیک بھی باطلی ہونے کا مفہوم یہی ہے کہ اجتہاد حضرت علیؑ کا صواب تھا، ایک دوسرے مقام پر وہ بالوضاحت لکھتے ہیں :-

”شہادت عثمانی کے بعد کچھ ہوا، اس کی بنا اجتہاد و رائے پر تھی، حق و صواب

حضرت علیؑ کے ساتھ تھا اور معاویہؓ انکے پیچھے جمہور علماء کے نزدیک مفہور ہیں۔
ایک اور دلیل مولاناؒ نے یہ دی ہے۔

”جنگہ محل سے حضرت زبیرؓ کے ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو نبی علیؑ
عید و سلم کا یہ ارشاد یاد تھا اور انہوں نے دیکھا کہ حضرت علیؑ کے لشکر میں حضرت خذرج
یا سرہنہ موجود ہیں“ (۱۳۸)

اس کے منطقی ہم و مناحت کر آئے ہیں کہ ان کی موجودگی اگر کسی گروہ کے برسرِ حق ہونے کی دلیل ہو
تو سرے سے جنگ محل و صفیں پہلے پہنچتی ہوتی، دونوں وقت حضرت حمزہؓ حضرت علیؑ کے گروہ میں
موجود تھے، اور طریق کی فوجوں میں ایسے اصحاب رسول بھی موجود تھے جنہوں نے یہ حدیث خود رسولؐ سے
علیؑ عید و سلم سے سنی تھی لیکن کسی نے اس وقت اس حدیث کو مایہ مستلانی نہیں بتایا اور حضرت علیؑ
نے اس کا حوالہ دے کر دوسرے فریق کو سمجھانے کی کوشش کی، نیز مولاناؒ نے حضرت زبیرؓ کے ہٹ
جانے کی وجہ بیان کی ہے اس کے لیے حوالہ ”البدایہ“ کا دیا ہے حالانکہ وہاں ابن کثیرؒ نے اس قول کے
ہم سمت کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ ان کے پیچھے ہٹ جانے کی وجہ حدیث علیؑ ہو سکتی ہے اگر وہ
صحیح ہو، اس کے علاوہ کوئی وجہ نہیں، اس کے بعد مولاناؒ کہتے ہیں کہ جب حضرت حمزہؓ کے شہید ہونے
کی خبر حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچی تو انہوں نے اس کی تردید تاویل کی۔

”کیا ہم نے عمار کو قتل کیا ہے؟ ان کو تو اس نے قتل کیا جو انہیں میدان جنگ میں لایا“ اور کتبہ علیؑ
عید و سلم نے یہ میں فرمایا تھا کہ حضرت حمزہؓ کو باغی گروہ میدان جنگ میں لائے گا۔ بلکہ فرمایا
تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا اور ظاہر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہؓ کے گروہ نے کیا
تھا کہ حضرت علیؑ کے گروہ نے“ (ص ۱۳۸-۱۳۹)

حضرت معاویہؓ کی تاویل کا جو مفہوم عام طور پر لیا جاتا ہے، جیسے مولاؒ نے بھی نقل کیا ہے، ”وہ صحیح نہیں“

۱۔ البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۱۴۹، ایضاً ج ۷ ص ۲۰۹۔

۲۔ یہ حدیث اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیرؓ کو کلماتِ کرم چاہتے تھے لیکن تم اس
”دانی میں غم ہوئے“

۳۔ البدایہ والنہایہ، ج ۷ ص ۲۱۱

حال بھی افسوس کا مقام بالکل واضح ہے، حضرت علیؓ کے لشکر میں باغیوں کا وہ گروہ موجود تھا، جنہوں نے حضرت عثمانؓ کو شہید کیا تھا، حضرت عمارؓ بھی ان کے ساتھ تھے، حضرت مطہرؓ کا مطلب یہ تھا کہ اس کو ہارسے گروہ کے کسی آدمی نے قتل نہیں کیا ہے بلکہ فی الواقع اسی گروہ کے کسی بھی نے قتل کیا جو ان کو میدان جنگ میں لایا اور جن کے ساتھ قتل گروہ لڑ رہے تھے مگر یا ان کا قتل کسی باغی گروہ کے ہاتھوں ہو رہا ہے جو حضرت علیؓ کے لشکر میں موجود ہے اور جن کا وجود ہی جنگ کا سبب بھی ہے اگر حضرت مطہرؓ کے قتل کا یہ مفہوم نہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ قتل عمارؓ کے بعد حضرت مطہرؓ کے گروہ کو باغی کہا جاتا لیکن حکیم نے یہ واضح کر دیا کہ ان کو گروہ بغاوت نہیں سمجھا گیا۔

”مشائخ جراتہ صحابہ اور عقیدہ اہل سنت۔“

بہر حال مولانا نے حضرت سادہؓ کو جو باطل پر ثابت کر کے یہ یاد دلانے کی کوشش کی ہے کہ ان کے لیے جہنم ظہور کی کوئی گنجائش نہیں، اور ان کی لڑائی محکم اور معمولی جاہ و اقتدار کی خاطر تھی اسے وہ ثابت کر کے ان کا ایک قول بھی ایسا پیش کر کے جس میں حضرت سادہؓ کو باطل پر کہا گیا ہو مولانا کا نقطہ نظر اہل سنت کے متفقہ عقیدے سے یکسر مختلف ہے، اہل سنت نے حضرت مطہرؓ کو اس دھاپہ مضحکہ خیز قرار دیا ہے کہ ان کی رائے اجتہاد پر جہنمی متقی ذکر کیا ہے جسے نفس پرہیزگار مدظلہ کبھی نہیں سمجھتے۔

”حضرت علیؓ و مطہرؓ کے درمیان یہ کچھ ہوا کہ اگرچہ حبیبیت کا متفق تھا لیکن ان کا طریقہ حق اس اجتہاد پر مبنی تھا، ان کا مقصد مذہبی غرض یا باطل کی پیروی نہ تھا اور اس کی بنا کھنڈہ بنی پر مبنی جیسا کہ ہم پہلوئوں اور بے حیائی کا خیال ہے، انہوں نے ایک امر حق میں اجتہاد کیا، اور اجتہاد کی بنا پر اختلاف ہو گیا جس نے سادہؓ کو بھی قتال تک پہنچا دیا اس معاملے میں اجتہاد اگرچہ حضرت علیؓ کا صواب تھا لیکن مطہرؓ بھی اپنے موقف میں باطل پر نہ تھے، مفصل ان کا بھی حق تھا مگر ان سے غلط ہو گئی، تاہم یہ سب احداث اپنے مقاصد کے لحاظ سے حق پرست تھے۔“

آگے چل کر روایتِ حدیث کی نفس میں ابنِ سعد نے پھر بھی ہائے کا اظہار کیا ہے کہ ان کے اختلافات کی بنیاد اجتہاد پر تھی، اہم نکتہ دیکھتے ہیں۔

ابنِ سنت حدیث اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ محاکم کے سامنے کسی علم رکھا جائے ان کے باہمی جھگڑوں میں خاموشی اور ان کی لڑائیوں کی تاویل کی جائے وہ سب مجتہد علماءِ صاحبِ ہائے حق و معصیت کاریوں کا مقصد تھا نہ بعض دنیا داروں کا بلکہ ہر فرقہ پر اعتقاد رکھتا تھا کہ وہی حق پر ہے اس قدر سراسیمگی باتوں کے ساتھ لڑائی مولاؑ ہے بلکہ وہ اہلِ اہل کی طرف لوٹ آئے، اس اعتقاد و اجتہاد میں بعض نصیب تھے اور بعض خطا کار، لیکن خطا کے باوجود وہ مصلح ہیں کیونکہ اس کی بنیاد اجتہاد پر تھی اور اجتہاد صحیح ہو گا تو ہمارے ہمارے ہوتا، حضرت علیؑ ان جگہوں میں حق پر تھے یہی بہتست کا مذہب ہے۔

شیخ مسلم ابنِ حماد کی عبارت اس سلسلے میں پہلے گزر چکی ہے۔ نیز العقیدۃ الواسطیہ میں بھی انہوں نے ابنِ سنت کے اس مذہب کا ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ ابوبکر بن محمد و حضرات نے اس کی توضیح کی ہے۔ ابنِ جریر بھی لکھتے ہیں۔

۔۔۔ جو شخص حضرت معاویہؓ و عمرؓ بن الخطاب کی دقت نظر میں تامل کرے گا اس پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان سے یہ جگہیں کافی خورد و خوراک کے بعد غلطی پر نہیں اس درجہ سے کہ پچھلے ائمہ مسلمان نے ان کو معذور گردانا ہے، حضرت علیؑ۔

۱۔ شرح مسلم النوری، کتاب الفتن ج ۲ ص ۳۹۸، ایضاً ص ۷۷۲

۲۔ دیکھئے اس کتاب کا صفحہ ۳۲۸

۳۔ العقیدۃ الواسطیہ، ص ۳۰۳۔ اصل عبارت اس سے چند ذکر کی جا چکی ہے دیکھئے ص ۹۹

۴۔ ملاحظہ ہو شرح فقہ اکبر ص ۸۷ (طبع بمبائی) السامو بشرح المسایرہ ص ۲۱۲ (طبقات المسعودیہ)

شرح فقیہ مسافرینی، ج ۲ ص ۲۷۸، احکام القرآن عربی ج ۲ ص ۱۱۰۴، صوامع من القوام

ص ۳۸۱-۱۷۱۱، صوامع المرقیہ ص ۱۲۹۔

ان کے عقیدوں کے پیچھے مندرجہ ذیل ہیں کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ وہ کسی
گروہوں میں سے کسی پر اعتراض کرے، بلکہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ حضرت علیؑ
کو حق پراد مانے سے برسرِ جنگ کر دے کہ باغی سمجھے، نیز دونوں گروہ معذور اور عاجز
نصاب ہیں، جنہیں میں شک کہ ہے وہ گمراہ، جاہل و گمراہ ہیں۔
حضرت محمد الفاضلؑ نے اپنے کتب و بات میں متعدد جگہ مشاہیر اہل صحابہ کے بارے میں
حقیقۃً اہلسنت کی یہ تصریح کی ہے ۔

”وہ اختلافات و مظاہرات، جو صحابہ کرام کے درمیان واقع ہوئے، خواہشات نفس
کا نتیجہ دہستے مان کی خواہشات و شریعت کے مطابق تھیں، نہ خیر البشر علیہ السلام
رسم کی صحبت سے ان کے نفوس، پاک صاف اور نفسِ انارہ کی اعتدالی آلودگیوں سے
آزاد ہو گئے تھے۔ ان کی تباہ حالت ہر متی بلکہ اجتہاد و علم کے نتیجے میں اور اس کے
حق کی خاطر پیش آئے، البتہ اس اجتہاد میں حضرت علیؑ صلی اللہ علیہ وسلم کے فریق
مخالف غلطی پر تھے لیکن یہ ایسی اجتہادی غلطی تھی جس نے ان کو فسق تک نہیں
پہنچایا بلکہ اس معاملے میں ان کو ملامت کرنے تک کی بھی گنجائش نہیں، کیونکہ مجتہد
غلط کار بھی گناہگار نہیں، بلکہ درجہ ثواب کا ہی مستحق ہے۔ پس زبان کو ان کے
حق میں قائل بات کہنے سے باز رکھنا اور سب کو نیکی سے یاد کرنا چاہیے۔ انرا وظیفہ
کے درمیان میں وہ راہ و احتمال ہے جسے اپنی سنت نے اختیار کیا ہے اور یہی طریق
اسلم اور سبیلِ حکم ہے۔“

شرح ”مرآۃ“ نے مزید عرض کیا ہے کہ ہمارے بہت سے اصحاب اہل مشائخ
کو سنی برا اجتہاد نہیں مانتے، اس سے مراد کہیں سے اپنی علم میں اہل سنت تو اس کے
برعکس عقیدہ رکھتے ہیں، اپنی سنت کی تمام کتابیں اس عزت سے بھری پڑی ہیں
کہ حضرت علیؑ کے فریق مخالف کی غلطی اور غلطی، جس طرح کہ امام نوویؒ اور

حضرت مہدیؑ کو مشورہ دیا کہ وہ اپنی فرج خیزوں پر قرآن اٹھا کر اللہ کے
 طرف سے حکمت، پیدائش، حیات، کسم (۱) ہمارے اللہ تبارک و تعالیٰ کا حکم ہے
 اس کی مصلحت حضرت عروہؑ نے خود یہ بتائی کہ اس سے ملنے کے منظر میں چوت
 پر جائے گی، کچھ کہیں گے کہ یہ بات مانی جائے اللہ کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے
 اہم جمع رہیں گے اللہ ان کے ان توفیق پر پابند جائے گا۔ ان کا مان گئے تو میں
 ملت لی جائے گی اس کے خلاف حق یہ ہیں کہ بعض ایک جگہ چال حق، قرآن کو حکم
 بتاتا سرے سے مقصود ہی نہ تھا (ص ۱۳۶)

یہ تصدیق (۱) از غلط ہے، حضرت عروہؑ بنی العاص کی یہ ایک ایسی بدعت اللہ مناسب مہدی برحق۔
 جس نے امت کو مزید غم و غم خواہے سے بچا لیا، جس روایت کی بنا پر حضرت عروہؑ بنی العاص کے اس
 غیر عوامی و بدعتیہ کوہ جنگی چال کا عنوان دیا گیا ہے، وہ ابو جعفرؑ کی روایت ہے، جسکی وہ ٹکڑی
 اللہ تبارک و تعالیٰ پر سب کا اتفاق ہے۔ پھر اس روایت کے لگے تھے میں جلیل القدر اصحاب رسول
 کے متعلق حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ کی زبان سے جو کچھ کہلایا گیا ہے، وہ اس کی حقیقت کی بین ہیں؟
 جس کی مد سے حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ نے اپنی لوح کو اس جنگی چال کی حقیقت سے آگاہ کیا اور کہا
 "یہ ماویہ و محبوب بنی العاص، ابی ابی معیط، حبیب بن مسلمہ، ابن ابی مرجم اللہ متناک
 بن قیس بن کوثر بنی سے کوئی سرور کار ہے نہ قرآن سے کوئی خلق، میں ان کا اس وقت
 سے جانتا ہوں جب یہ یہ شعوہ پکے تھے، میری آنکھوں کے سامنے یہ جو ہیں چمکے
 یہ جب پکے تھے تب بھی بدتر تھے اباب جب کہ یہ جو اباب چمکے ہیں بدترین
 مد ہیں انہوں نے نہ کہ انہوں پر اس کے نہیں مٹایا ہے کہ اس پر عمل کریں بلکہ یہ بعض
 ان کی دھوکہ دہی کا نشانہ بن رہی ہے۔"

کون تصدیق کر سکتا ہے کہ حضرت علیؑ رضی اللہ عنہ جیسا شخص حضرت مہدیؑ و عروہؑ بنی العاص جیسے جلیل القدر
 اصحاب کے متعلق ایسی بدعتیہ کوئی جگہ نہ ہو گئی کہ نہ کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ حضرت مہدیؑ کا تب بھی
 نہ چمکے ہیں جس سے بڑھ کر اور کوئی اعزاز نہیں ہو سکتا، پھر وہ حضرت ابو جعفرؑ رضی اللہ عنہ کے امر و خلق و خلق
 عثمان غنیؓ کے مقتدیہ تھے، اسی طرح عروہؑ بنی العاص بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے

ہی سے ممتاز حیثیت نہ نازل چلے آئے ہیں۔ اسی طرح دوسرے وہ حضرات تھے جن کا رشتہ
میں نام آیا ہے۔ ہم کس طرح یقین کریں کہ ایسے جلیل القدر حضرات بدترین بیچے اور بدترین
مرد تھے۔

بتائیں یہ روایت تین وجوہ سے غلط ہے۔

اول۔ اسنادی حیثیت سے پائے اقبال سے ساقط ہے۔

دوم۔ عقلی لحاظ سے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ روایت کا ہر اس بات کی صاف تہذیب
کوتا ہے کہ روایت بالکل سبکدوش ہے، پھر روایت کا ایک اور پہلو یہ قابل غور ہے کہ طریق کی
فوجوں کی تعداد یکساں بتلائی جاتی ہے یا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج کی تعداد.....

..... حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج سے زیادہ، نیز یہ بھی کہا جاتا ہے جس طرح خود مولانا سید علی اعظم
کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں اتنی یکسوئی نہیں پائی جاتی تھی جتنی یکسوئی شامی فوج میں
حضرت معاویہ کی حمایت کے لیے پائی جاتی تھی، گویا ایک کم تعداد اور پرانے فوج نے اپنے
سے زیادہ تعداد والی اور متحدہ فوج کو شکست دے دی، ایسا ہونا اگرچہ ناممکن نہیں، لیکن یہ
لیکن پھر بھی اس کو صحیح تسلیم کرانے کے لیے کچھ واضح دلائل چاہئیں، معنی اسکا اس کے وقوع
اور صحت کی دلیل نہیں، اگر امکان ہی محبت وقوع کے لیے دلیل ہو سکتا ہے تو یہ امکان تو حضرت
معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج میں زیادہ پایا جاتا ہے، اس لیے اغلب قیاس یہی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی
فوج کی شکست کا تصور اسی لیے گمراہ کیا ہے تاکہ ان کے جگہ بندی کے غیر خواہانہ جذبے کو
غلط رنگ دے کہ اس کو دھوکہ دہی اور جال بازی کا عنوان دیا جائے، اگر فی الواقع حضرت
معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج شکست کے قریب پہنچ چکی ہوتی تو یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ ایسے نیکو
موقع پر فوج ہتھیار ڈال دے، فوج کا کمانڈر انچیف اور وہ بھی خلیفۃ المسیح، فتح قریب،

سے اب کثیر نے عدد اتین ذکر کی ہیں، ایک سے کم سے عددوں کی تعداد کچھ اوپر، پچاس پچاس ہزار تھی،
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج میں ایک لاکھ لاکھ اوپر، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک لاکھ تیس ہزار تھی،

کٹا رہ جائے لیکن فوج شس سے مس نہ ہو وہ جنگ بندی پر اصرار کرے۔

سوم۔ مذکورہ من گھڑت روایت کے مقابلے میں ایک دوسری صحیح باسند روایت موجود ہے جسے امام احمد نے ذکر کیا ہے وہاں سے ابی کثیر نے نقل کی ہے اس روایت سے اصل حقیقت سامنے آجاتی ہے، حضرت ابو وائل رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں۔

ہم مدینہ میں تھے جب اہل ورام کے ساتھ جنگ خراب
 زہر پڑ گئی، شامی ایک ٹیلے پر چڑھ گئے عمرو بن العاص
 نے مدینہ کو کہا، آپ اپنی فوج کی طرف قرآن بھیج کر
 ان کو کتاب اللہ کی طرف دعوت دیں، مجھے امید
 ہے کہ وہ اس سے انکار نہیں کریں گے، مدینہ کی
 طرف سے ایک آدمی علی رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہا
 ہمارے ہاتھ تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے
 علی رضی اللہ عنہ نے قبول کر لیا اور کہا میں لوگوں کو اس کی دعوت
 دینے کا قیام مختار ہوں، تمہیک ہے، ہمارے
 اللہ تمہارے درمیان اللہ کی کتاب فیصلہ کرے گی

کتابہ فیہین فلما استقر اللہ علیہما
 اعتمدوا ہاتلہ فقال عمرو بن العاص لمدینہ
 ارسل الی علی بن ابی طالب فانہ الی کتاب اللہ
 فانہ لن یأثم علیہ فجاہ بہ سراجہ فقال
 بیننا و بینکم کتاب اللہ..... فقال علی
 نعم اننا اعلیٰ ہذا بیننا و بینکم کتاب
 اللہ۔

اس روایت میں نہ قسامیوں کی شکست کا ذکر ہے، نہ حضرت عمرو بن العاص کی اس حکمت کا کہ
 اس طرح علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں چھوٹ پڑ جائے گی، نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب و خرافات ہیں، جو ابی
 کی زبان سے جنگ بندی کی مخالفت میں صحابہ کرام کے متعلق کہلائی گئی تھیں۔ اس روایت سے صاف
 معلوم ہو جاتا ہے کہ نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جنگ کے خواہاں تھے نہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ صلح سب
 اصحاب رسول جنگ سے گریزاں تھے، اسی لیے جب نہ فوج توقع جنگ نہ پڑ گئی تو اصحاب رسول

حدیث اہدیت ج ۷ ص ۲۶۲ روایت کی سند کا لہجہ احمہ حدیثیہ علی بن حنفیہ رضی اللہ عنہ بنی سب
 من جیبہ بن ابی ثابت عن ابی حنیفہ..... ابی حنیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی متطبیحاً بیان کیا ہے اس روایت کو ذکر کیا

ہیں۔ یہ سب کچھ کہ اس طرح بھی آپس میں کٹ کٹ کر رہ گئے تو سرحدوں کی حفاظت کون کرے گا
 اسی لئے دشمنوں کے لئے یہ خبر دیا گیا کہ اسی جذبہ خیر خواہی سے مجبور ہو کر حضرت علی رضی
 اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مشیغہ دیا۔ یہی سبب ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف اپنا کھدی بھیج
 دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بغیر کسی ادنیٰ تاثر اور پس پویش کے اس دعوت کو قبول کر کے جنگ بندی کا
 حکم دے دیا، بھانپے اس کے کہ امت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شخص کو اس کے اس عظیم کارنامے پر خراج
 عقیدت و تحسین پیش کرتی کہ انہوں نے اسے کتنا ہی دھوکے سے بھالایا، ان کے اس کارنامے
 پر غیر خواہانہ جذبہ کو ایسا سیخ کیا کہ یہ طبعیتیں ان سے نفرت کھانے لگی ہیں۔
 ان کے سر پہ نظر آتے ہیں۔

اسی شور سے کہ ملاقا لشکر معاویہ رضی اللہ عنہ میں قرآن مجید پڑھا گیا اور اس کا یہ ترجمہ
 ہوا جس کی حضرت عمرو بن العاصؓ کا میدعتی، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عراق کے جنگی کھیل
 سمجھا یا کہ اس حال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلے تک پہنچ جائے۔ گمان میں
 پھوٹ پڑ گیا ہی اور آخر کار حضرت علی رضی اللہ عنہ مجبور ہو گئے کہ جنگ بند کر کے حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ سے تحکیم کا معاہدہ کریں (ص ۱۳۹-۱۴۰)۔

ہم بتا چکے ہیں کہ یہ تصور ہی قطعاً غلط ہے جس کی بنیاد ایک لغو جذبہ سر دیا گیا ہے۔ یہ ہے
 اسی لئے مولا تانے عراقیوں کو لاکھ سمجھانے کا ذکر کیا لیکن وہ الفاظ نقل نہیں کئے جو سمجھانے کے تھے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جن میں القدر، اصحاب رسول کے متعلق استعجال کئے تھے، جنہیں ہم پہلے نقل کر
 آئے ہیں، کیونکہ اس طرح روایت کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا۔ صحیح روایت کی گود سے جو
 نقشہ سامنے آتا ہے وہ یہی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس وحوت کو نہ چال بازی، تصور
 کیا نہ جنگ بندی مجبور ہو کر کی۔ بلکہ انہوں نے اس تدبیر کوئی اوقع امت کے حق میں بہتر سمجھا
 اور خوشی جنگ بندی قبول کر لی نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں، تابعین عثمانی کے ماسوا، جنگ کو
 ناپسند کرتی تھی بلکہ ان کا تو یہاں تک خیال تھا کہ آتش جنگ بھڑکانے میں صرف سبائیوں کا

ہاتھ ہے اسی لیے انہوں نے اس کا وہم بھی سبائیوں کے سر نہ بنے، اکثر کشتی کو دیا اور حضرت علیؓ کو صاف کہہ دیا کہ جنگ برپا کر لانے میں اسی شخص کا ہاتھ بچا۔ اس بنا پر جنگ بندی کا اس کا کوئی دیکھنا ہی حضرت علیؓ کی فوج نے بھی فوراً جنگ سے ہاتھ کھینچ لیا۔

عالموں کا تقرر

مزید لکھتے ہیں۔

”چھوٹی چوٹ حکم مقرر کرنے کے موقع پر بھی جنگ خالی، حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنی طرف سے حضرت عروہ بن العاص کو حکم بتایا، حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ اپنی طرف سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ رہ کو مقرر کریں مگر عراقی کے لوگوں نے کہا کہ تو آپ کے چچا کو جانی نہیں ہم غیر جانبدار آدمی چاہتے ہیں، آنحضرتؐ کے امیر پر حضرت ابو موسیٰؓ کو حکم بتا دیا، حالانکہ حضرت علیؓ ان پر مطمئن نہ تھے“ (ص ۱۲۰)

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو حکم بنانے پر اصرار کرنے کی ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ وہ شروع سے اب تک غیر جانبدار چلے آ رہے تھے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی جنگ میں شرکت کرنے سے منع کرتے تھے۔ ان کی اس غوبی کی بنا پر حضرت علیؓ کی طرح کا خیال تھا کہ یہ دوبارہ ہم کو جنگ میں نہیں جھونکیں گے اور سراسر کوئی شخص ممکن ہے اتنا صلح پسند ہو، اور اس کی وجہ سے ہیں دوبارہ ایک دوسرے کے خلاف تلوار اٹھانی پڑ جائے یعنی غیر جانبداری کے ساتھ ان کی صلح پسندی بھی لوگوں کے لیے وجہ کشش تھی، اس سے صاف اعلان ہوتا ہے کہ امت کا سواد اعظم جنگ سے نالاں اور صلح و امن کا خواہاں تھا اور گویا حضرت ابو موسیٰؓ اشعریؓ رہ کا حکم مقرر کیا جانا ان کی ”چوٹ“ کا نتیجہ نہیں بلکہ عوام کے صلح پسندانہ جذبات کا ایک نمایاں منظر تھا۔“

نفسِ بنیم

معاہدہ محکم

پہلا مرحلہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اشعری اور حضرت عمرو بن لہیہ رضی اللہ عنہما دونوں مکہ، بلیل، القدر صحابی ہیں، عہدِ رسالت سے خلافتِ عثمانیٰ تک دونوں حضرات دُتر داراد عہدوں پر فائز ہوتے چلے آئے، جنگی فتوحات میں بھی ان کا نمایاں حصہ ہے، اور ملک و قوم کے انتظامی معاملات میں بھی ان کے سپرد رہے، یعنی کافی عرصہ تک دونوں حضرات گورنر بھی رہے یہ گوشہ گیر عابد و زاہد قسم کے صحابی نہ تھے کہ عام لوگوں کو ان کی سیرت، کردار اور جذبات کا علم نہ ہوتا بلکہ وہ تہذیب و جلال اور علم و مدح کے ساتھ ساتھ ہر حرب و حربہ اور میدانِ سیاست کے بھی معروف و مشہور تھے بہت سے لوگوں نے ان کی قیادت میں جنگیں وادیِ حقیقہ اور ہزاروں افراد ان کی ماتحتی (گوندنی) میں کئی کئی سال گزار چکے تھے، گویا ان کے علم و فضل انہماک و مدح، سیرت و کردار اور جذبات سے ہم لوگ واقف تھے، ان کے اس ماضی کے پیشِ نظر نہ یہ باور کیا جاسکتا ہے کہ ان میں سے ایک بالکل مُغفل یعنی نامحجہ اور بے شعور ہو اور دوسرا معاذ اللہ ایسا متکبر اور جاہلانہ جھٹھے آج کل کی اصطلاح میں گھاگ سیاستداں کہہ سکتے ہیں اور نہ یہ یقین میں آنے والی بات ہے کہ یہ دونوں عظمیٰ فی الواقع ایسے ہوں لیکن اس کے باوجود لوگ ان ہی کو اتنی عظیم و تہذیبی سونپ دیں بلکہ ہر امر اور ایسے آدمیوں کو عظم مقرر کریں جو میں سے ایک کو مؤمنینِ مُغفل کہتے ہیں، اور دوسرے کو پیکرِ مکہ و فریب، نیز ان کے عظم مقرر کیے جانے پر کوئی شخص اعتراض بھی نہ کرے حالانکہ یہ اعتراض کیا جاسکتا تھا اور ایسے شخص کی جگہ دوسرا شمار کر دیا جاسکتا تھا لیکن تاریخ کہتی ہے کہ ان باتوں پر ایمان لاؤ چاہیے یہ باتیں حقیقتِ نفسِ الامری کے کہنے ہی خلاف کیوں نہیں؟ اور مولانا مودودی صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہماری ساری تاریخ

ہو، برباد ہو کر رہ جائے گی گویا مولانا کے نزدیک تاریخ اسلام نام ہے **ایک خرافات و اکاذیب کا جن کو بعض مسیح خائف کے لیے گھڑا گیا ہے**، اور ان خرافات کے بارے میں سے خائف کے موقی نکال کر واقعات کی صحیح تصدیق کر کے، تاریخ اسلام کو دریا برد کرنے کے مترادف ہے کیا خوب ہے یہ فلسفہ بھی؟

بہر حال معاہدہ تعلیم کے جو حالات اس تاریخ نے ہم تک پہنچائے ہیں ان میں ہمارے نزدیک کئی باتیں محض تکرار ای جلیل القدر اصحاب رسولؐ سے ان کا مدد و مستند ہے اس لیے ان کو بول کا توں قبول نہیں کیا جاسکتا، کوشش کر کے اصل حقیقت کا سراغ لگانا چاہیے۔

معاہدے کی عبارت اور اس کی خاص دفعات۔

معاہدہ حکیم کی عبارت اس سلسلہ میں ہماری کافی مہمائی کر سکتی ہے، جیسا کہ پہلے عبارت پیش کرتے ہیں۔

حیدرہ معاہدہ ہے جو علی رضا بن ابی طالب اور معاویہ رضی اللہ عنہ ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے درمیان ہوا، اعلیٰ نے یہ معاہدہ آہل کوفہ اور ان کے دیگر اعموان و انصار، جو موسیٰ و مسلم بنی، کی طرف سے کیا ہے اور معاویہ رضی اللہ عنہ نے شام کے یونین و مسلمانوں کی طرف سے، اللہ عز و جل کے حکم کے بغیر کسی اور کے حکم کو مان سکتے ہیں نہ اس پر جمع ہو سکتے ہیں، ہمارے پاس بنی ادراسی آئینہ پوری کتاب اللہ موجود ہے، اس کی بتلائی ہوئی باتوں کو ہم قائم اور اس کی منع کی ہوئی باتوں سے اجتناب کریں گے۔ دونوں حکم جو کچھ کتاب میں پائیں اس پر عمل کریں اور جو کچھ آپ اللہ میں نہ پائیں اس کے بارے میں سنتِ عادلانہ غیر مغفرت پر عمل کریں؟

اس کے بعد دونوں مثالوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ و معاویہ رضی اللہ عنہ کے حامی گروہوں سے یہ معاہدہ بیان کیا کہ وہ اس کی پابندی کریں گے اور دونوں حکم جو کچھ فیصلہ کریں گے تمام افراتوسات اس میں ان کی مدد کریں گے، نیز دونوں مثالوں نے بھی صحیح صحیح فیصلہ کرنے کا معاہدہ بیان کیا، معاہدے کی اعلیٰ عبارت یہ ہے۔

”یونین کے موضعین و مسلمانوں پر اللہ کی طرف سے اس بات کی توفیق داری ہے کہ وہ معاہدے کو مانیں اور اس کے مطابق عمل درآمد کریں، نیز راست روی اور طاعت الہیہ برقرار رکھیں، ہتھیاروں کے استعمال سے اجتناب کریں، مسلمانوں جہاں چاہیں آئیں جائیں،

۱۱۔ وہ افراد جن کے لیے یہ فیصلہ صحیح ہے۔ ان کے لئے یہ مسئلہ کہ وہ خود کا حق بہت جلد تسلیم کر لیا گیا، جس سے ان کے لئے اور کچھ بھی کسی فرج کی طرف غلطی کا اتنا سبب نہیں کیا گیا۔

۱۲۔ فیصلے کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھی۔

۱۳۔ فریقین کا جو جنگ یکسر ختم کر دیں گے اور کچھ دنوں ایک دوسرے کے علاقوں میں آجائیں گے، کوئی شخص کسی سے تفریق نہ کرے گا۔

۱۴۔ وہ دونوں طاقتوں نے خدا کو دیکھا یا ان میں سے کسی نے عہد کیا کہ وہ جج جج فیصلہ کر دیں گے اور دوبارہ جنگ یا تفریق میں مبتلا نہ ہوں گے۔

۱۵۔ کسی ایک طاقت کے مرجعہ کی صورت میں نئے ثالث کے لیے اس میں دل و انصاف کی وضاحت کر کے اس چیز کو نمایاں کر دیا گیا کہ موجودہ دونوں ثالث ان کے نزدیک اس میں دل و انصاف سے انصاف پر انہیں مکمل اعتماد تھا۔

۱۶۔ فیصلہ کے لیے پھر بیعت کی مدت رکھی گئی جس میں انصاف کی حریف گنجائش تھی، اس دوران میں لوگوں سے ملنے اور ان سے مشورہ لینے کی اجازت تھی۔

۱۷۔ فیصلہ کی دستاویز تحریری طور پر مضبوط ہو اور اس پر گواہوں کے دستخط بھی ثبت ہو جائیں۔
۱۸۔ جو شخص یا گروہ بھی فیصلے سے مدد گزرتا کر سہے پوری اہمیت اس کے خلاف دوسرے گروہ کی حمایت و مدد کے لیے اٹھ کھڑی ہو۔

اس معاہدے کے بعد دونوں گروہ اپنے اپنے مستقر پر واپس آ گئے اور وہیں شہر کے حالت جنگ یکسر ختم کر دی گئی۔ فیصلے کے لیے حکمین کو چھ ماہ کی مدت دی گئی تھی، اس دوران میں انہوں نے باہم کیا غور و فکر کیا؟ کتنے لوگوں کی دہائے اور مشورہ طلب کیا؟ موجودہ تاریخ اس بارے میں بالکل خاموش ہے، حالانکہ معاہدے کی مدت سے اجتماع عام سے کافی عرصہ پہلے انہوں نے باہم فیصلہ کر کے کوئی تحریر ضرورتاً کی ہوگی اور اس کے بعد گواہوں کے بیانات بھی طلب کئے ہوں گے۔ یہ کسی طرح یقین ہی نہیں کیا جاسکتا کہ طاقتوں نے معاہدہ کی ان وضاحت کو نظر انداز کر کے نہ خود دلوں میں جج ہو کر کوئی ایک دہائے قائم کی ہو اور نہ اس پر گواہوں کے بیانات حاصل کئے ہوں۔

حالاتوں کے قتل و شہود کا سلسلہ ابھی؟
اس حکیم کے سلسلے میں مرد ہونے پر نکتہ سنجی نہ ٹھہریں گے قتل و شہود پر جو اظہار غم ہو گا وہ
لے لے کر لڑائی میں حصہ لے کر پوری مہارت پیدا کر لیں گی۔ اس سے اس میں سے صرف اس کا
نقروں کے تحت ہیں۔

لیکن دوسرا الجھنل میں جب دونوں حکم دے کر بیٹھے تو سرے سے یہ مرد یہ حکم دے
کا کو قرآن و سنت کی بات سے اس تفسیر کا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے قرآن میں ہادی حکم
مرد و عورتوں کے درمیان اگر آپس میں لڑیں تو ان کے عیال و املاک کی
حفاظت کا حکم بھی ہے۔ حضرت عمارہ کی شہادت کے بعد
بنی عاص نے ہمدان کی نصرت میں تھے کہ اس تفسیر میں وہ نوبت نہ کرے

سارے (۱۲۱-۱۲۲)

اگر یہ بات محتاج وضاحت ہے کہ دونوں حکم چھ بیٹھنے کے بعد دوسرا الجھنل میں ہی کہیں
ن کر بیٹھے ہوں اس کے فیصلے کے لیے تو ان کو اس سے کہیں پھل کر بیٹھا ہوا ہے عمارہ اور لوگوں
سے شہوت اور گواہیاں بھی حاصل کرنی تھیں یہ سارے کے خلاف قتل سے بھی بعید تر چیز
ہے۔ کہ اتنی عظیم و قہرانی بات دونوں حضرات کے سپرد کی گئی اس پر حجب و حیا اور فیصلے کے لیے
چھ بیٹھنے کی طویل مدت بھی رکھی گئی لیکن اس عمارہ اور دونوں حضرات اپنی منہجی حیثیت کو نظر انداز کر کے
اپنے اپنے گھروں میں بیٹھ رہے اور جب اجتماع عام کی تاریخ بالکل سر پر آ گئی فیصلہ سننے کے
لیے ظہران کے افراد اور بہت سے خیر جاندار اصحاب رسول بھی جمع ہو گئے تو عین اس وقت
اور اس مقام پر دونوں حکم دے کر بیٹھے ہوں۔!

گمانیہ بھی کسی طرح قابل تسلیم نہیں کہ اتنے جلیل القاد اصحاب رسول جہک یہ دونوں حکم قرآن سے
بھی نا آشنا ہوں اور حدیث رسول سے بھی لاعلم؟ حضرت عمارہ کی شہادت نے اگر طائفہ بانیہ
کی تعمین کر دی تھی تو یہ پہلو کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو سوچنا چاہیے تھا کہ طائفہ بانیہ کے لیے قرآن نے
عقیدہ وقت کو کیا حکم دیا ہے قرآن کے اس حکم کا تعلق عقیقہ وقت سے ہے ذکر حالات سے،
قرآن کو اس صحت میں سرے سے ثالثی کا حکم ہی نہیں دیتا، قتال کا حکم دیتا ہے، لیکن حضرت علی

نہ ہائے قتال کے عائلی قبول کر لی، اس کے ساتھ ساتھ یہ ہیں کہ اس وقت حضرت مسیح علیہ السلام کے صاحب کو کھانا باغیر ہی نہیں کھایا گیا، بلکہ ان کو کھانا دینا نہ دینے کا ارادہ ہی نہ تھا، نہ کھانا دینا چاہتے تھے، جب عیسیٰ وقت ہی نہ آئے، اپنے مخالفوں کو کھانا باغیر ہی عیسیٰ کے دی، ساتھ ہی میں بھی کوئی ادنیٰ سا اشارہ اس طرف نہیں کیا گیا تو مخالفوں کا وہ بھی اس نقطہ پر کس طرح منتقل ہو سکتا تھا؟

اس سے بھی حاجت یہ بھی ملنا کہ مخالفوں کی قرآن سے یہ ہے، وہ علی کا قتل کیا ہے اور کہ ہے کہ

• عیسیٰ وقت کی حیت کہ عیسیٰ کے بارے میں بھی مانع ادا دیکھ کر مخالفین نے ان کے عیسیٰ کا بھی شریعت میں ساتھ ساتھ موجود تھا جس کی آواز سے حضرت عیسیٰ کے متعلق دیکھا جاسکتا تھا کہ انہوں نے پچھلے شیک طریقے سے اٹھایا ہے یا خود طریقہ سے اور یہ بھی مخالفوں کے سپرد نہیں کیا گیا تھا کہ خلافت کا یہ فیصلہ خود صاحب کبھی کہیں یہ کہ ان کے حوالے فریقین کا پورا جھگڑا اس مراعت کے ساتھ کیا گیا تھا کہ ان کے درمیان اولاً کتاب اللہ اور پھر سنت رسول کے مطابق فیصلہ کریں، مگر جب دونوں جنہوں نے بات حیت شروع کی تو ان میں سے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے یہ بحث شروع کر دی کہ خلافت کا مشرب کیسے ملے کیا جائے؟ (ص ۱۶۱)

اب وہی صورتیں ہیں یا تو دونوں ٹکڑے، جن کے ذمہ عائلی کے فرائض سپرد کئے گئے تھے، قرآن و حدیث سے بھی بے پروا تھے اور خود ساتھ حکیم کے کہنے سے بھی قاصر یا پھر فی الواقع خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کیا گیا تھا، اولاً ان کو صورت یکسر ناقابل تسلیم ہے دوسری صورت ہی واقعات کے مطابق ہے، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ واقع صحیح اور جائزہ عیسیٰ تھے، لیکن مشلو قسام کی وجہ سے مسلمانوں کے ایک عظیم گروہ نے ان کی خلافت کی آئینی حیثیت کو تسلیم نہیں کیا تھا، اور وہ اب تک بدستور ان کی بیعت سے کدوا کر رہے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایثار سے کام لے کر ان کے نقطہ نظر کو تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کر دیا تھا، مخالفوں کی ذمہ داری اب یہ تھی کہ وہ یہ دیکھیں کہ ایک ایسے عیسیٰ کو کھانا دینا اٹھانے کا حق ہے یا نہیں جس کی خلافت متفق علیہ نہیں تھی

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا موقف کہ وہ خود بن عثمان رضی اللہ عنہ کا عطا کردہ کلمہ میں حق بجانب ہیں یا نہیں؟ یہ دو چیزیں فیصلہ طلب تھیں اس سلسلے میں ثالثوں نے یقیناً دیا امتداری سے خود کیا ہوگا لوگوں کی رائے بھی معلوم کی ہوگی اور ایسا متوازن فیصلہ کیا ہوگا کہ جس سے دوبارہ امت تفرقتے یا جنگ میں مبتلا نہ ہو۔ لیکن تاریخ کی عام کتابوں میں نیچے کی جو تفصیلات ملتی ہیں اس کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے معاہدے کا قطعاً کوئی احترام نہ کیا اور ایسا فیصلہ کیا جس سے دوبارہ تفرقتے یا جنگ کا اندیشہ ہی نہیں، یقیناً نہ نکلا جاتا ہے کہ عمرو بن العاص نے عداوت کی، لیکن گریہ تفصیلات صحیح ہیں تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی معاذا اللہ غدار ہی ثابت ہوتے ہیں معاہدے کی رو سے ان کو لوگوں کی رائے بھی معلوم کرنی چاہیے تھی معاہدے کی پہلی خلاف ورزی تو یہی ہوئی کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا، شق نمبر ۲ کی تد سے فیصلہ تحریری اور اس پر لوگوں کی گواہیاں ثابت ہونی چاہیے تھیں، لیکن ایسا بھی نہیں کیا گیا مزید برآں مخالفت کے لیے کسی شخص کو نامزد کئے اور اس کے حق میں رائے عامہ ہموار کئے یا مشورہ لیے بغیر دونوں کو بیک وقت معزول کر دینے کے فیصلے کو کیا ایسا صاحب قرار دیا جاسکتا ہے کہ اس کے بعد تفرقتے یا جنگ کا اندیشہ نہ رہا ہو؟ ان تمام چیزوں کے بغیر تو ایسا فیصلہ ہمارے نزدیک یقیناً جنگ یا تفرقتے پر منتج ہوتا، یہ بھی معاہدے سے امتداری (خلاف ورزی) ہے معاہدے کی ان خلاف ورزیوں میں دونوں حکم برابر کے شریک ہیں، حضرت عمرو بن العاص کی ایک خلاف ورزی کا اس پر اس اضافہ کر بیٹھنے لیکن امتداری میں تو کہ و بیش دونوں مشترک ہیں پھر دونوں حکم وہاں اجتماع عام میں ایک دوسرے کو گنا اور گناہا کہتے ہیں، نیز جب حضرت علی رضی اللہ عنہ اس فیصلے کا علم ہوتا ہے تو وہ اپنی نمازوں میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و عمرو بن العاص و غیرہ اصحاب رسولی پر لعنت میسجنا شروع کر دیتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل کی اطلاع ملتی ہے تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر لعنت کی بوچھاڑ کر دیتے ہیں۔ یہ ہے فیصلہ محکم کی وہ پوری روایت جس کو بنیاد بنا کر حضرت عمرو بن العاص کو پیکر مکر و فریب ثابت کیا جاتا ہے لیکن اس روایت سے عرف عمرو بن العاص کا مکر و فریب ہی تو ثابت نہیں ہوتا اس سے تو صحت کہ فیصلہ ہی منہدم ہو کر رہ جاتی ہے اس روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تمام صحابہ کرام کی زبان شرافت سے ان کا کردار رفعت سے لاریان کا اخلاق شرعی حدود سے

یکسرنا آشتا تھا، اللہ قاضی اور اس کے برگزیدہ رسول نے ان کی تعریف اور مدح کر کے محض ایک شاعر کی معنی جس کی بنیاد حقائق پر نہیں محض شاعرانہ تخیل پر مبنی، اس لیے سوانہ فیصلے کی جو روایت نقل کی ہے وہ اسنادی حیثیت سے تو سہمہ ہی محل نظر، لیکن درایت کے لحاظ سے بھی یکسر ناقابل یقین ہے۔

فیصلے کی تفصیلات

اس کے بعد یہ سوال سامنے آتا ہے کہ پھر اصل فیصلہ کیا تھا جو انہوں نے کیا تھا؟ اس سوال کے جواب میں قاضی ابوبکر بن ابی العبی نے دارقطنی کی ایک اور روایت پیش کی ہے جو سند کے لحاظ سے طبری وغیرہ کی روایات سے زیادہ قوی ہے۔ حضرت معاویہ رضی کی سیاسی زندگی کے قاضی مؤلف مولانا علی احمد صاحب نے اس روایت اور دیگر حالات و واقعات کو بنیاد بنا کر فیصلے کی جو تفصیلات بیان کی ہیں ان کے الفاظ میں درج ذیل ہیں۔

۱۔ دونوں ثالث اس امر پر متفق تھے کہ اصولاً دونوں فریق حق پر ہیں سیدنا عثمان رضی کا قصاص واجب ہے لہذا سیدنا علی رضی کی خلافت بالفعل درست۔

۲۔ دونوں نے عثمان کے اجتہادی کی، ایک نے اپنی خلافت کی آئینی حیثیت تسلیم کرانے کے لیے تلوار اٹھا کر احمد دوسرے نے قصاص عثمان رضی کو اپنے ہاتھ میں لے کر، لہذا دونوں کو اس موقف سے معزول کیا جاتا ہے، یعنی سیدنا علی رضی تلوانہ کیس اور سیدنا معاویہ رضی قصاص لینے کا مسئلہ اپنے ہاتھ میں درکھیں۔

۳۔ دونوں باتوں کا فیصلہ صحابہ کرام کے ایک عام اجتماع میں ہو جس میں دہی حضرات شریک ہوں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم راضی گئے۔ یعنی سوائے صحابہ کرام کے اس اجتماع میں اور کوئی نہ ہو لہذا اس مقصد کے لیے ماننے عام استوار کی جائے تاکہ مقبول عام لیا جائے۔ جب فیصلہ کریں تو اس کی پشت پر طاقت ہو۔

۴۔ جب تک عام اجتماع میں فیصلہ نہ ہو اس وقت تک دونوں فریق اپنے اپنے زیر نگیں رہیں۔

کاظم دفتس بدستور چلاتے رہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ کاروائیوں کا سلسلہ
قطعاً مسدود رہے۔

جس اجتماع میں یہ فیصلہ سنایا گیا، فریقین کے آٹھ سو افراد اور کئی جلیل القدر غیر جانبدار مساجد
رسول اس میں موجود تھے، فیصلہ سنائے جانے کے بعد وہاں کئی ہنگامہ یا جذبات میں اشتعال
پیدا نہ ہوا بلکہ تمام حضرات اسی دسکون کے ساتھ اپنے اپنے مستقر کو واپس چلے گئے اور نہ
حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد کوئی فرجی کاروائی کی، اگر فیصلے، صورت نہ ہوتی جو مونا بیباکی
جاتی ہے تو حالات کبھی اتنے پرسکون نہ رہتے، آؤں ٹائٹلوں میں سے کسی ایک کو اتنی جرأت نہ
ہوتی کہ ایسے نمایندہ اہل اس میں طے شدہ بات کے خلاف غداری کا ارتکاب کرے مثلاً،
کوئی چہرہ ایسا کرگزرتا تو وہ اجتماع اس کو کبھی معصاف نہ کرتا، اس کی دیہی تکتا ہوتی کر دی
جاتی، ایسے موقع پر محض گالیوں کا تبادلہ نہیں ہوتا، تلو دلوں کی ٹوک اور تیزوؤں کی اٹیاں اپنا کام
کرتی ہیں، ماثلاً خود حضرت علی رضی اللہ عنہ ایسے موقع پر خاموش نہیں بیٹھ سکتے تھے، جنگجو جنگی دھمکیں
کے موقع پر لوگوں کے دم تھانے کے باوجود انہوں نے فوجی اقدامات کئے وہاں حالیکہ
اہل جنگ و بیٹھنے اپنے موقف میں یکسر باطل یا جاہلیت پر نہ تھے بلکہ وہ بھی اپنے آپ کو حق بجانب
سمجھتے تھے اس دوسرے بھی بہت سے لوگ، لیکن اگر فیصلے کی صورت صحیح سمجھ لی جائے جو
مولانا نے بیان کی ہے، پھر تو وہ یکسر باطل اور جاہلیت پر تھے، ملکیت اسلامیہ کے کھنڈ کے
دل میں بھی شک یا ان کے لیے حسرت غلی کی گنجائش نہ رہتی، ان کے خلاف سب حضرت علی رضی
اللہ عنہ سے تھے، جمع ہو جاتے اور ایک ہی بحر پر چلنے میں وہیں صلاحیت پر یا باسکتا تھا۔
خود اہل شام ایسی صورت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر ڈانے سے گریز کرتے، لیکن غلیوں
صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہ ہوتی۔ یہ اس بات کے واضح قرائن ہیں کہ فیصلہ ایسا مغفل
اور احمقستانہ ہوا تھا کہ فریقین کے آدمیوں نے اس کو بخوشی قبول کر لیا تھا اور بخیر و خوبی وہ
اب اس پر رضامست ہو گیا، فیصلے کو ہر رنگ سے دیا گیا ہے وہ قطعاً نہاد واقعہ ہے، ابوحنیفہ نے

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان میں جو کچھ مثالوں کے متعلق ڈالا ہے وہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا، اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ فی الواقع یہ سمجھتے کہ دونوں مثالوں نے قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی ہے، تو اس کا رد عمل معنی زبان سے چند ہوں ادا کر بیٹے تک محدود نہ رہتا بلکہ سخت تر اقدام کیا جاتا اور پوری امت اسلامیہ بھی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سخت اقدام کا ساتھ دیتا نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی یہی امت اسلامیہ بھی اس کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں پہلوا ہو جاتی۔

حضرت علی کی طرف منسوب تقریریں؛

اس کے بعد مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ اس وقت امت پر طوکیت کے مسئلہ ہو جانے کا خطرہ شدت سے محسوس کر رہے تھے اور علانیت راشدہ کے نظام کو بچانے کے لیے جبری کوشش کر رہے تھے، مولانا ظفر علی رضی اللہ عنہ کا یہ تقریریں سے فقرے نقل کئے ہیں جو محض بعد کی اختراع ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان سے نکلے ہوئے نہیں ہو سکتے، پوری تقریر کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو بات بالکل واضح ہو جائے گی، پہلی تقریر۔

”اللہ کے دشمنوں سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ، جلاشہ کافر، بھانا چاہتے ہیں، ان لوگوں سے جنگ کرو جو گناہگار اور گم کردہ راہ ہیں، جرم اور نا انصافی کا ارتکاب کرنے والے ہیں، جنہیں نہ قرآن سے کوئی شغف ہے، نہ دینی کی کوئی سمجھ نہ حقیقت سے کوئی اور جو مسلمانوں کی نیام بھد کے اہل ہیں، خدا کی قسم، اگر یہ لوگ تمہارے حاکم بن گئے تو تمہارے دریا ہی کسی غلام ہرقل کی طرح کام کریں گے۔“

دوسری تقریر جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، اس کا یہ فقرہ مولانا نے نقل کیا ہے۔

”چلو ان لوگوں کے مقابلے میں جو تم سے اس لیے ڈر رہے ہیں کہ لوگ جبار بنیں

جائیں اور اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنائیں“ (ص ۱۴۵)

ان دونوں تقریریں کا راوی ابو مخنف ہے جو مشہور دروغ گو ہے، پہلی تقریر سے مولانا

صرف خدا کشیدہ الفاظ نقل کئے ہیں اگر پوری تقریر نقل کر دی جاتی تو اس کا من گھڑت ہر جہاد واضح ہو جاتا۔ بھلا حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے شخص صاحب کرام کے تعلق ایسی زبان استعمال کر سکتے تھے؟ وہ تو انہیں بالکل اسی طرح مسلمان سمجھتے تھے جس طرح آپ کو معاہدہ تحکیم کی جہاد اس پر واضح دیں ہے، لیکن ان تقریروں کو جو ان کی طرف منسوب ہیں، صحیح سمجھ لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ ان کے ایمان و اسلام ہی کے خود با اللہ منکر تھے از بان کا ہر اہل اللہ کے ذریعہ نسبت سب کچھ وہی ہے جو کفار کے لیے ہو سکتا ہے، کوئی مسلمان کسی دوسرے مسلمان کے لیے ایسا کلمہ اختیار نہیں کر سکتا، اور جانیگر حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسا جلیل القدر صحابی اللہ وہ بھی جلیل القدر اصحاب کے لیے۔

خلیفۃ المسلمین کی بے دست و پائی کا نقشہ !

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ تقریریں کیوں کیں؟ اہل شام کے خلاف عوام کے جذبات ابھارنے اور انہیں لڑائی پر آمادہ کرنے کے لیے، لیکن نتیجہ کیا نکلا؟ یہ خود مولانا کی زبانی سنئے، مولانا لکھتے ہیں:-

مگر عراقی کے لوگ ہمت ہار چکے تھے اور خارجی کے غمخ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کیلئے مزید ایک درد سر پیدا کر دیا تھا، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر بن الخطاب کی تدبیر سے مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور دنیا کے مسلم علاقہ دو متحدہ حکومتوں میں بٹ گئی، آخر کار حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت اور پھر حضرت

مسیح کی مصائب نے میدان حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے پلٹا طوطا خالی کر دیا (ص ۳۵)

اس مقام پر رادیوں نے، میر المومنین و خلیفۃ المسلمین کی بے دست و پائی کا جو نقشہ پیش کیا ہے کہ وہ اہل شام کے خلاف جنگ کرنے کا ارادہ دیتے تھے، لیکن ان کی فوج نے ان کے ساتھ تعاون نہیں کیا، وہ بھی عجیب ہے، سب سے زیادہ تعجب یہیں خود مولانا خود ہی صاحب ہر صحیح ایک طرف وہ بار بار یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنی مملکت اسلام میں خلیفہ تسلیم کیا جا چکا تھا صرف ظلم کا صوبہ باغی تھا، لیکن دوسری طرف وہ رادیوں کے یہ یہ بات بھی صحیح سمجھتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مخالفت پوری مملکت اسلام میں تو کجا کسی ایک صوبہ میں

بھی یہی طرح تسلیم نہیں کی گئی، پتہ نہیں ان دونوں باتوں میں فی الواقع کوئی تضاد نہیں یا پھر سے کہہ کے "حقیقتیں ہی کو کچھ نظر نہیں آتا"؟

حقیقت یہ ہے کہ بات وہ نہیں جو بنا دی گئی ہے، صحیح صورت واقعہ یہ ہے کہ ثالثوں کے فیصلے کی روش سے جب تک غیر جانبدار اصحاب رسول سکے، احتجاج میں فریقین کے جھگڑے کا فیصلہ نہیں ہو پاتا، اس وقت تک دونوں طریق اس بات کے پابند تھے کہ وہ ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ کاروائیوں سے اجتناب کریں گے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سرے سے اہل شام کے خلاف جنگ کی تیاری کا نام ہی نہیں لیا، اگر غلط فیصلے کی بنا پر حالہ جنگ دوبارہ پیدا ہو چکی ہوتی تو یقیناً یہی مملکت اسلامیہ اہل شام کے خلاف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیتی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ خوام نے اس وقت بھی دیا تھا جب حق و ناحق واضح نہیں تھا، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بہت سے طرفدار شک و شبہ میں مبتلا تھے۔ یہ اس وقت کی مسلم دنیا کی بڑی ہی غلط تصور کرتی ہو چکی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مشکوک حکمتیں تو انہوں نے بڑی بلا دی، لا مشورت دیا لیکن جب باطل و مانع صاف سامنے آگیا تو ال کی جہتیں جواب دے گئیں، انہوں نے کہہ دیں کہ اس موقع پر جب کہ غریب کاوی کی ضرورت تھی، اس لئے عینہ السعیی کو بے یار و مددگار چھوڑ دیا!

پھر عراق شمالی افریقہ کے علاقے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و رضی اللہ عنہ کی تدبیروں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے نہیں نکلے بلکہ یہ سب چھ سپاہیوں کی شہادت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہار کے لواہیت دینے کے نتیجے میں ہوا، مصر میں حضرت قیس بن سعد بن جابر رضی اللہ عنہ کی وفات علی رضی اللہ عنہ کی اور مصلحت سے گوری زور ہے تھے، سپاہیوں کو بلعمر ناگوار گزارا کہ وہاں ایک صحابی رسول کے ہاتھ میں زہم کا رہا ہے، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے خلاف بھردیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرما دیا انہیں لکھوا بھیجا کہ اس گروہ کے خلاف، جواب تک غیر جانبدار چلا آ رہا تھا اور جن کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، جنگی کارروائی کریں، حضرت قیس بن سعد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کھلم کھلا مخالفت کر کے مطلع کر کے عرض کیا کہ اس وقت ان سے جنگ ہمارے لیے نقصان دہ اور مخالف کے حق میں مفید ثابت ہوگی، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں معزول کر کے محمد بن ابی بکر

کوئی نہ پا کر بھیج دیا۔ ان صاحب نے وہاں جاتے ہی اہل غریبی کے ساتھ اعلیٰ جنگ کر دیا
ان لوگوں نے حضرت معاویہؓ سے مدد طلب کی، حضرت معاویہؓ نے حضرت عمرو بن العاص
کی معیت میں فوجی مدد بھیج کر وہاں کے اس انتشار کو ختم کیا اس میں محمد بن ابی بکر، اشتر غنی اور
کانہ بن بشر قینوں کا کام آگئے، ان تینوں کا قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں نمایاں حصہ تھا، اس طرح معر
حضرت علیؓ کے ہاتھ سے نکل گیا۔

حضرت معاویہؓ اور ان کے اصحاب کو حضرت علیؓ کا خراج تحسین۔

اسی طرح دیگر ان علاقوں میں بھی جو حضرت علیؓ کے ہاتھ سے نکل گئے۔ کہ ویش بھی ان میں سے آئے، حضرت معاویہؓ
دکنہ بن العاص کی تدبیروں سے نیاہ نوادہاں کے باشندے حضرت علیؓ کے قتل کردہ گزروں سے تنگ آچکے تھے۔
اس بنا پر وہ ان خود حضرت علیؓ کی انتظامی رسدات سے کٹ کر سفر معاویہؓ کے ساتھ ہنساک
ہوتے چلے گئے، اپنے گزروں کی نااہلی اور حضرت معاویہؓ کے مقرر کردہ عاقلوں کی ہدایت اور نیک
جذبات کا خود حضرت علیؓ نے اعتراف کیا ہے، اپنی زندگی کے آخری خطبہ جمعہ میں انہوں نے
صحت احوال کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا۔

وہندہ کی قسم میں سمجھتا ہوں کہ لوگ اب تم پر غالب اگر ہیں گئے، کیونکہ تم اپنے امام کے
افران ہو اور وہ اپنے امام کے اطاعت گزار تم نیا نیت پرست ہو وہ امانت دار تم شکار
انگریز کرتے ہو اور وہ اس طرح۔ میں نے ان شخص کو نیک بلکہ مکرر کر کے جیسا نیک میں
نے بد حمدی اور خیانت کی، اسی طرح نیک اور شخص کو جیسا اس نے مجھ سے نیک کیا، بلکہ
اس نے ان میں معاویہؓ کی طرف بھیج دیا میں تم سے کسی کے پاس ایک برتن بھیجنا
رکھواؤں تو یہ حال ہے کہ وہ اس کو ہڑپ کرنے کی کوشش کرے گا اور دیا، میں ان سے
تنگ آگیا ہوں اور مجھ سے، میں انہیں غارت کرنا چاہتا ہوں اور یہ مجھے، ان کو مجھ سے
راحت دیدے اور مجھے ان سے۔

یہاں تک کہ آپ نے لوگوں سے خود حضرت معاویہؓ کے متعلق فرمایا کہ ان کی امارت کو ناپسند نہ کرو، بخدا ان کو بھی اگر تم نے گنوا دیا تو تم کو سنبھالنے والا پھر کوئی نہ ہو گا بلکہ آپ خود بھی آخر میں حضرت معاویہؓ سے معاملات کے خواہاں تھے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

حضرت علیؓ نے آخر میں حضرت معاویہؓ سے صلح کے خواہاں تھے، حضرت معاویہؓ نے جس طرح اجتہاد ہی میں جنگ سے گریزاں تھے، حضرت علیؓ نے آخر میں جا کر اس کی اہمیت واضح فرمائی اور وہ بھی یہی کچھ چاہنے لگے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کی بنا پر اگر پر باہمی جنگ ضرور چھٹی لیکن یہ جنگ اس نوعیت کی نہ تھی کہ جس طرح ایک بربر جی گروہ دشمن خدا اللہ رسول گروہ سے جنگ کرتا ہے۔

دوسرے مقام پر شیخ الاسلام لکھتے ہیں کہ آخر میں حضرت علیؓ نے اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کیا اور حضرت حسنؓ سے کہا تیرے باپ کو یہ گمان بھی نہ تھا کہ معاویہؓ اس حد تک پہنچ جائے گا کہ کش تیرا باپ آج سے ۴۰ سال قبل مر گیا ہوتا۔ نیز انہوں نے یہ بھی محسوس کیا تھا کہ جنگ کی نسبت، جنگ نہ کرنا زیادہ بہتر تھا، فی انوالہ مرتبہ کہ ان المصلحۃ فی ترک القتال انظم منها فی خطۃ حضرت علیؓ پر جن حالات کا انکشاف بالکل آخر میں جا کر ہوا، حضرت حسنؓ نے اعلیٰ رتبہ سے ہی ان سے آگاہ تھے انہوں نے اپنے والد ماجد حضرت علیؓ کو اپنی ممکن حد تک جنگ سے روکنے کی کوشش کی، لیکن اس وقت حضرت علیؓ اپنی رائے کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے لیکن آخر میں وہ بھی حضرت حسنؓ سے رخصت ہوئے، حضرت علیؓ کی شہادت کے بعد حضرت حسنؓ کی طرف انتقال خلافت ہو گیا، حضرت معاویہؓ نے ان کو صلح کی پیش کش کی حضرت

۱۔ منہاج السنۃ، ج ۳، ص ۱۸۰، البدایۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۱۳۱۔

۲۔ منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۲۲، ایضاً ص ۲۳۶۔

۳۔ منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۱۸۰، طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۵۵۔

۴۔ منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۲۲۔

حسن رضا پہلے ہی اس کے خواہاں تھے، انہوں نے کچھ مراعات طلب کیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منظور کر لیں، حضرت حسن رضا خلافت سے دست بردار ہو گئے، تمام مسلمانوں نے حضرت حسن رضا کے اس ایثار و صلح پسندی کی تحسین کی، خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کی تحسین فرمائی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ متفقہ طور پر خلیفہ منتخب ہو گئے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے لے کر اب تک ملک میں جو انتشار و افتراق برپا تھا، اس کے بعد ایک تخت ختم ہو کر دوبارہ اتفاق و اتحاد پیدا ہو گیا، اس خوشی میں اس سال کا امام ہی تمام الجماعۃ دیکھ دیا گیا، حافظ ابی کثیر لکھتے ہیں۔

<p>و اجتمع علیہ الکلمۃ فی سائر الاقلام و الاقطار و استوثقت لواء السالک شسرقا و غربا و بعدا فقرئ و سئى هذا العام عام الجماعة لاجتماع الکلمۃ علی اہل بیرو واحد بعد النقص</p>	<p>تمام اقالیم و اقطار میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اتفاق ہو گیا۔ مشرق و مغرب، و بعد از قریب کے تمام ممالک میں ان کی خلافت کی توثیق ہو گئی، اور اس سال کا امام جماعۃ دیکھ دیا گیا، کیونکہ تفرقہ کے بعد ایک خلیفہ پر پھر دوبارہ تمام مسلمان جمع ہوئے متفق ہو گئے تھے۔</p>
--	---

حضرت علی کا ساتھ نہ دینے پر اظہار افسوس؟
روانا لکھتے ہیں۔

اس کے بعد جو حالات پیش آئے انہیں دیکھ کر بہت سے وہ لوگ بھی، جو پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے مخالفین کی لڑائیوں کو محض غصہ سمجھ کر خیر جانہندار رہے تھے، اب اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کس چیز کو قائم رکھنے اور امت کو کس انجام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے تھے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ان بڑے بھائی کو کہا: مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا۔ ابن ابی عمیر کی روایت ہے کہ مسروق بن اجدع حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ نہ دینے پر توبہ و استغفار کیا کرتے تھے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو عمر بھر اس بات پر سخت

ندامت رہی کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیوں
شریک ہوئے تھے؟ (ص ۱۲۵)

یہ پورا اقتباس غلط تاثر دینے والا ہے، پوری امت نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ندامت پر
اعلانِ خوشی کیا اور ان کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ نے اس خطرے کو دور کر دیا جو مملکت اسلامیہ کے
مستقبل کو پریش تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے داخلی انتشار اور عوام کے کرب و اضطراب کو دور کر کے
ہمدردی و ہمدردی کو اپر تک کو امن و استحکام بخشا اور بیرونی طور پر سلسلہ جہاد پھر سے جاری کر کے اسلام
دشمن طاقتوں کے ان حوصلوں کو پست کر دیا، جن کو مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی نے بڑھا دیا تھا، لیکن
مولا نایر تاثر دے رہے ہیں کہ بعد کے حالات دیکھ کر سب لوگوں کو افسوس اور اپنی اس کوتاہی پر
ندامت ہوئی کہ انہوں نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو کیوں خلیفہ بن جانے دیا، گویا ان بزرگوں کو امت کے اتحاد
و اتفاق اور اسلام کے اثر و نفوذ کا دائرہ وسیع ہونے پر بجائے خوشی کے غم ہوا،

ان شاء اللہ وانا لیسہ را جعون

ابن عبدالبر کے بیان کی حقیقت

ظاہر ہے یہ تاثر قطعاً غلط واقعہ ہے، ابن عبدالبر کے جس بیان پر اس کی بنیاد ہے وہ یہی ہے
سے غلط ہے، ابن عبدالبر نے ایک روایت یہ ذکر کی ہے کہ مشہور اصحابِ رسول میں سے صرف چار
اور تابعین میں سے بھی چار افراد نے ان جنگوں میں حصہ نہیں لیا باقی تمام اصحابِ رسول اور تابعین
اس فتنے میں شریک رہے، ان کے نام جو شریک نہیں ہوئے یہ ہیں۔ سعد بن مالک رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ
محمد بن مسلمہ رضی اللہ عنہ اور اسلمہ بن زید رضی اللہ عنہ، تابعین میں ریح بن خثیم، مسروق بن اہمر رضی اللہ عنہ، اسود بن یزید
اور ابوعبید الرحمن السلمی، یہ روایت ذکر کر کے ابن عبدالبر اپنی طرف سے بے سند کہتے ہیں کہ ان لوگ
اصحاب میں سے مسروق نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہ دینے پر توبہ کر لی، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے افسار
نہیں کیا، گویا ابن عبدالبر اس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کی حقانیت یہ کہہ کر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ
اول تو نام صحابہ و تابعین جنگوں میں شریک نہ تھے اور جو چار صحابہ و تابعین محترمہ رہے، انہیں اس

پرانسوس رہا کہ انہوں نے حضرت علیؓ کا ساتھ کیوں نہ دیا۔ لاکھ یہ بنیاد ہی غلط ہے، اصحاب کرامؓ کی بہت ہی قلیل تعداد جنگوں میں شریک ہوئی ہے، جن کی کل تعداد شیخ روایت کی رو سے ۷۵۰۲۰ سے زیادہ نہیں، صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار اور کلیئر جنگ سے محترز رہی، جن میں ہنگاموں قریب ائمہؓ اور مشہور و معروف اصحاب ہی تھے اور ان کے ساتھ ہزاروں تابعین بھی جنگ سے کنارہ کش رہے لیکن ان میں سے کسی نے بھی انسوس اور مذمت کا اظہار نہیں کیا، ان حفاظ کی موجودگی میں ابن علیؓ کے اس بے سرو پا بیان کو کس طرح صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بن العاص کے متعلق جو بیان کیا جاتا ہے۔ کہ وہ جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کی طرف سے بادل غزاستہ محض اس بنا پر لڑے تھے کہ ان کے باپ حضرت عمرؓ بن العاص حضرت معاویہؓ کی طرف تھے، اگر وہ ایسا نہ کرتے تو باپ کی نافرمانی ہو جاتی اور بنی صلیب علیہ وسلم نے ان کو باپ کی اطاعت و فرمانبرداری کا حکم دیا تھا، اسے صحیح نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسی روایت پر اسس، روایت کی بنیاد ہے جو مولانا نے ان کے متعلق ذکر کی ہے۔ سالانہ یہ بنیاد بڑی کچی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اگر والد کی اطاعت و فرمانبرداری کا حکم دیا تھا تو اس کا یہ مطلب کب تھا کہ باپ اگر باطل پر بھی اصرار کرے تب بھی بیٹا ضرور اس کی اطاعت کرے؟ اس حکم کا تعلق تو صرف ان کاموں تک محدود تھا جس سے خدا کی نافرمانی یا حق کی مخالفت لازم نہ آئے، ایسی صورت پیدا ہو جائے وہاں تو شریعت نے صاف حکم دیا ہے، اطاعت لعلی فی صلیۃ علیہ وسلم حقوق کی اطاعت سے اگر خالق کی مصیبت کا پہلو نکلتا ہو تو وہاں مخلوق کی اطاعت ناجائز ہے اس طرح کے کئی واقعات پیش بھی آچکے تھے کہ باپ بیٹوں میں سے ایک مسلمان اور دوسرا کافر میدانِ جہاد میں باپ بیٹے کے خلاف اور بیٹا باپ کے خلاف داد شجاعت دے رہا ہے پروردگار کے جہادِ اطاعت پر سب کچھ انہوں نے قربان کر دیا، باپ نے شفقتِ پدری کا خیال کیا، بیٹے نے باپ کی عظمت و حسان کی کوئی پرواہ کی، حق کے مقابلے میں ان کی نگاہ میں ہر چیز بچ مٹی۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ بنی العاص بڑے جلیل القدر صحابی تھے، ان کے متعلق ہم یہ تصور ہی نہیں کر سکتے کہ انہوں نے حق دوسری جانب سمجھا ہو، لیکن محض باپ کی دہر سے حق کو چھوڑ کر باطل کی طرف گرتے رہے ہوں، انہوں نے اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا تھا تو فی الواقع انہیں برسرِ حق سمجھ کر دیا تھا، بعد میں اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حق ہونا ثابت بھی ہو گیا ہو، تب بھی انہیں اظہارِ افسوس یا ندامت کی ضرورت نہ تھی، ان کو تو ہر صورت گناہ نہیں، بارگاہِ خداوندی سے ان کی نیت کے مطابق اجر و ثواب ہی ملتا تھا۔

حقیقت پسندی یا کھلی عصبیت؟
حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق مولانا لکھتے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پورے نکتے کے زمانے میں جس طرح کام کیا وہ ٹھیک ٹھیک ایک خلیفہ راشد کے شایانِ شان تھا، البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس کی ہدافت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جاسکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنگِ جمل کے بعد انہوں نے تابعین عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں اپنا تدبیر بدل دیا، جنگِ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیزار تھے بادلِ غماستہ ان کو برداشت کر رہے تھے۔۔۔۔۔ لیکن اس کے بعد تدبیر سچ وہ لوگ ان کے ہاں تفرقہ حاصل کرتے گئے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش برپا کرنے اور باقائے اہل بیت شہید کرنے کے ذمہ دار تھے، حتیٰ کہ انہوں نے مالک بن حارث الاشجریؓ اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کے عہدے تک دے دیئے وہاں حالیکہ قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں ان دونوں صاحبوں کا جو حصہ تھا وہ سب کو معلوم ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پورے زمانہ سعادت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے، جس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں (ص ۱۲۹)

اس عبارت سے مولانا نے انتہائی معصومانہ انداز میں یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ انہوں نے پچھ کی غیر جانبداری سے حقائق کا مطالعہ کیا ہے اور جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غلطی نظر آئی ہے وہاں اس کا بھی صاف اعتراف کر لیا ہے لیکن ذرا بھی غور سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس مقام پر مولانا نے کھلی عصبیت اور سرسج جانبداری کا ایسا مظاہرہ کیا ہے جس کی توقع کسی انصاف پسند آدمی سے نہیں کی جاسکتی۔

اس سے قبل مولانا حضرت عثمان رضاؓ کے متعلق بھی یہ اعتراف کر آئے ہیں کہ ان کا کردار بحیثیت ایک خلیفہ راشد کے مثالی تھا، صرف ایک پہلو یہ قابل اعتراض تھا کہ انہوں نے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خاصہ تہمتیں، اکابر صحابہ کے مقابلے میں ایسے لوگوں کو مناصب حکومت عطا کئے جن میں سے کوئی افراد کا کردار اچھا نہ تھا، حضرت علی رضاؓ کے متعلق بھی مولانا صرف اسی پہلو کو قابل اعتراض قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے محمد بن ابی بکر اور اشتر نخعی جیسوں کو گورنری ملک کے عہدے دے دیئے لیکن مولانا کی دیانتداری اور غیر جانبداری کی حقیقت ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت عثمان رضاؓ کے اس قابل اعتراض پہلو کو اتنا نمایاں اور پھیلا کر پیش کرتے ہیں کہ اس کی سیاہی خلیفہ راشد کے پورے دہے آبدار کو گھٹا دیتی ہے، اسے پڑھ کر ایسا محسوس ہی نہیں ہوتا کہ یہ ایک خلیفہ راشد کا کردار ہے لیکن حضرت علی رضاؓ کے اسی پہلو۔ بلکہ اس سے بدرجہا زیادہ قابل اعتراض پہلو۔ پر کوئی تبصرو نہیں کرتے، اس کے نتائج ملک و قوم کے حق میں مفید یا ضرر رساں ثابت ہوئے؟ حضرت علی رضاؓ نے اکابر صحابہ کے مقابلے میں ان کو کیوں اتنی اہمیت اور اتنے اہم عہدے عطا کئے؟ اور اس وقت کے اسلامی معاشرہ میں ان کے کردار کے اچھے یا برے کیا اثرات ظاہر ہوئے؟ ان میں سے کسی پہلو پر مولانا نے بحث نہیں کی حالانکہ بحث کے یہ تمام پہلو مولانا نے حضرت عثمان رضاؓ کی پالیسی پر تبصرو کرتے ہوئے کھول کر بیان کئے ہیں، یہاں تعفیس کی بجائے یہ اعتذار کر دیا ہے کہ ”اس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے“ یا ”اس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں“ گویا حضرت معاویہؓ حضرت ولید بن عقبہؓ حضرت عبداللہ بن سعدؓ ابی سرحؓ جیسے صحابہ کو گورنر بنانا تو ایک ایسا فعل تھا جس کے ”بڑے بڑے دلدس اللہ خطرناک نتائج“ ظاہر ہوئے، لیکن ان لوگوں کو گورنر بنانا، جو تن عثمان رضاؓ میں دھنکے کی چوٹ شریک تھے، ایک بے ضرر سا اقدام تھا جس کا کوئی برا نتیجہ ظاہر نہیں ہوا۔ یہ حرف غلطی تھی۔ اس سے بڑھ کر کبھی عصبیت اور مزاج جانبداری اور کیا ہوگی؟

عصبیت کے مزید شواہد
مولانا لکھتے ہیں۔

”بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ کی طرح حضرت علیؓ نے بھی تو اپنے متعدد رشتہ داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر مقرر کیا، مثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ

جید ائد بن عباس رضی اللہ عنہما حضرت قثم بن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہم۔ لیکن یہ بیعت پیش کرتے وقت وہ اس بات کو بھول چکے تھے کہ میں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ کام ایسے حالات میں کیا تھا جب کہ اعلیٰ درجہ کی صلہ جہتیں رکھنے والے اصحاب میں سے ایک گروہ ان کے ساتھ تعاون نہیں کر رہا تھا دوسرا گروہ مخالف کیمپ میں شامل ہو گیا اور تیسرے گروہ میں سے آئے دن لوگ نکل نکل کر دوسری طرف جا رہے تھے ان حالات میں وہ انہیں لوگوں سے کام لینے پر مجبور تھے، مجبورہ پوری طرح اعتماد کر سکیں۔

(ص ۱۳۶، ۱۳۷)

لیکن سوال یہ ہے کہ مولانا ان حقائق کو تسلیم کب کرتے ہیں؟ وہ تو بار بار بتلا رہے کہتے ہیں کہ پوری مملکت اسلامیہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو توفیقہ طور پر خلیفہ تسلیم کر لیا گیا تھا صرف ۷ یا ۱۰ یا ۲۰ بزرگ ایسے تھے جنہوں نے بیعت نہیں کی کیا اعلیٰ درجہ کی صلہ جہتیں رکھنے والے صرف یہی ۷ یا ۱۰ بزرگ ہی تھے؟ باقی پوری مملکت اسلامیہ میں باصلاحیت افراد نہ تھے، ان کے علاوہ کچھ افراد تھے بھی تو وہ جانب دار ہو گئے یا مخالف کیمپ میں شامل ہو گئے حالانکہ اس سے پہلے خود مولانا یہ لکھ آئے ہیں کہ جنگ صفین کے موقع پر ۱۰ سو ایسے اصحاب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے جو بیعت از ضوا کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ جس کے ساتھ عیسیٰ القدر اصحاب رسول کی اتنی عظیم تعداد بتلائی جائے اس کی طرف سے یہ توجیہ جو مولانا نے پیش کی ہے، کس طرح صحیح سمجھی جاسکتی ہے؟ یا تو یہ توجیہ غلط ہے یا آٹھ سو اصحاب رسول والا قول مرہود ہے، بیک وقت دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتیں۔

پہلے یہ دیکھ لیں کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی مصدقہ کی مصدقہ کہنے والے حیل القدر صحابی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنا تعاون پیش کرتے ہوئے تھے انہما پانی نہ دیا تھا۔ یہی کہ تین کہ کوئی حدیث ہے کہ اس سے پہلے کہ دیکھتے وہاں سے آپ کی حاجت اور قاضی عثمان رضی اللہ عنہ سے ٹھٹھنے کے لیے ہم آپ کو ٹھیک تراریت کر دیں گے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ مال دیتے ہیں، ایمانداروں سے کہتے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اعلیٰ صبح کی صحتیں رکھنے والے اور انہوں نے قاضی نہیں کیا یا خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہی ان کے تعاون کو قبول کر لیا؟

خلافت معاویہ اور ولیمہ مدی

آخری مرحلہ

اس مرحلے میں بھی مولانا نے تاریخ کی بے سرو پا روایات پر ہی تکیہ کیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں۔
 حضرت معاویہؓ کے ہاتھ میں اختیارات کا اتنا خلافت سے طوکت کی طرف سعی
 لیا کہ اس کے استعمال کا جو ہی مرحلہ تھا، بصیرت رکھنے والے لوگ اسی مرحلے میں یہ سمجھ
 گئے تھے کہ اب ہمیں بادشاہی سے سابقہ و پیش ہے، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ
 جب حضرت معاویہؓ کی بیعت ہو جانے کے بعد ان سے ملے تو اس کا سلام یہاں تک
 کہ کہ خطاب کیا، حضرت معاویہؓ نے کہا اگر آپ امیر المؤمنین لکھتے تو کیا سراج تھا؟
 نے جواب دیا: خدا کی قسم جس طرح آپ کو یہ حکومت ملی ہے اس طریقہ سے اگر یہ مجھ سے
 رہی ہوتی تو میں اس کا پتہ ہرگز پسند نہ کرتا۔ (ص ۱۴۷)

یہ بیاہی بے سند ہے۔ ابن اثیر ساتویں صدی ہجری کے مؤرخ ہیں، انہوں نے یہ روایت کہاں
 سے لی، اس کے روایات کوئی کوئی سے ہیں، جب تک ان چیزوں کی ملاحضت نہیں کی جاتی یہ بیان
 محض واسطہ کے قابل نہیں، نیز یہ واقعات کے بھی خلاف ہے۔ حضرت معاویہؓ کے دور خلافت
 میں جتنے بھی صحابہ کرام زندہ تھے، سب آپ کو ”امیر المؤمنین“ کے لفظ سے ہی خطاب کرتے تھے،
 کسی شخص نے بھی ”ایمھا الملک“ کہہ کر خطاب نہیں کیا، حدیث کی صحیح کتابوں میں بھی اس کا واضح ثبوت
 ہے اور کتب تصدیق بھی اس پر وال ہیں۔ کتب حدیث اور کتب تواریخ دونوں میں ہر جگہ آپ کے
 لیے ”امیر المؤمنین“ ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، ان حقائق کے مقابلے میں اس بیان کو کس طرح
 صحیح تسلیم کیا جاسکتا ہے؟ اسے صحیح تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہو گا کہ اس وقت جو ہزاروں صحابہ
 رسول موجود تھے، سب معاذ اللہ بصیرت سے بے بہرہ تھے، ”صاحب بصیرت“ اگر تھے تو صرف

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ جو اسی مرحلے میں حقیقت کی ترنگ پہنچ گئے تھے۔ ان کے علاوہ
باقی تمام حضرات نا آشنا نے حقیقت رہے اور ان کو اسی طرح "امیر المؤمنین" بولتے اور جگتے
رہے جس طرح ان سے پہلے حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ اور حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کو بولتے اور جگتے
رہے مگر مراتب سے قطع نظر ان کے درمیان انہوں نے اور کوئی فرق روا نہ رکھا۔
مزید ارشاد ہوتا ہے۔

"حضرت معاویہؓ خود بھی اس حقیقت کو جگتے تھے ایک مرتبہ انہوں نے خود کہا تھا کہ ان
اول الملوک میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں" بلکہ حافظ ابی کثیر کے بقول سنت بھی یہاں
ہے کہ ان کو عیض کے بجائے بادشاہ کہا جائے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشگوئی
فرمائی تھی کہ میرے بعد ۳۰ سال رہے گی پھر بادشاہی ہوگی "اور یہ مدت دبیح
القول سلسلہ میں ختم ہو گئی جب کہ حضرت حسنؓ و حضرت معاویہؓ کے حق میں دستبرد
ہوئے" (ص ۱۶۸، ۱۶۹)

اگر یہ صحیح ہے تو پھر حضرت معاویہؓ نے کیوں نہ یہ اعلان کر دیا کہ مجھے امیر المؤمنین کی بجائے
بادشاہ یا "ایہا الملک" کہہ کر خطاب کیا جائے، مزید برآں اگر سنت بھی یہی تھی تو اس کا مطلب یہ ہوا
کہ تمام صحابہؓ و تابعینؓ سنت کی خلاف ورزی کرتے رہے کسی کو یہ احساس نہ ہوا کہ ہم سنت کو پس
پشت ڈال کر ایک "بادشاہ" کو برابر امیر المؤمنین کہہ جا رہے ہیں۔

در اصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا مفہوم غلط لیا جاتا ہے انہی صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ بتانا تھا
کہ خلافت اپنی کامل خصوصیات کے ساتھ حقوڈ سے ہی عرصے رہے گی اس کے بعد خلافت رہے گی
خروج لیکن اس میں بادشاہت کی آمیزش ہو جائے گی یعنی خلفاء میں بادشاہوں کی طرح کچھ دنیا داری کے
رسمانات پیدا ہو جائیں گے، اس مفہوم کو آپ نے مباہلے کے طور پر، تاکہ اس کی شناخت خوب واضح ہو
جائے، اس طرح ادا فرمایا کہ خلافت ۳۰ سال رہے گی پھر بادشاہی ہوگی "جس طرح سعید بن مسیبؓ
کا ایک قول ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ "فتنہ مدلی، شہادت عثمانؓ رضی اللہ عنہ واقع ہوا تو ہداری اصحاب میں سے
کوئی باقی نہ رہا۔ فتنہ ثانیہ ادا فہ ترہ واقع ہوا، تو اصحابِ حدیبیہ میں سے کوئی نہ رہا۔ پھر فتنہ
ثالثہ کا جب وقوع ہوا تو لوگوں سے عقل و حلم اور شہادت و ہدایت اور خیر و بر بالکل اٹھا

لی گئی یہ ایک انداز پر بیان ہے جس کا مطلب یہ نہیں کہ اب فی الواقع عقل و خیر کا وجود دنیا سے ختم ہو گیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ خیر تدریج کم اور شر تدریج بچ روز افزوں ہے، اسی طرح ایک حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے بعد ائمہ (حکمران) ہوں گے لیکن میری ہدایت و سنت کو نظر انداز کر دیں گے، ان میں ایسے لوگ بھی ہوں گے گویا انسانی جسم میں شیطان فی دل رکھ دیئے گئے ہوں، ایک صحابی کہنے لگے: میں اگر ایسے حکمرانوں کو پاؤں توڑ کر دوں؟ آپ نے فرمایا: وہ اگر تم پر ظلم بھی کریں اور وہ کو ب بھی اتب بھی ان کی سمع و اطاعت کو اپنے اوپر لازم نہ کئے رکھتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ حکمران فی الواقع شیطان ہو جائیں گے، اگر وہ شیطان ہی ہو گئے ہوتے تو ان کی اطاعت کے حکم کے کیا معنی؟ ظاہر ہے آپ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ ان میں خواہیاں اور کمزوریاں پیدا ہو جائیں گی نیز یہ کہ وہ قرآن و حدیث کو یکسر ترک کر دیں گے، اسی طرح زیر بحث حدیث کو بنیاد بنا کر یہ کہنا کہ اسلام کا اصل سیاسی نظام (خلافت) تیس سال کے اندر ختم ہو گیا اس کے بعد خدا اور رسول سے نا آشنا بادشاہت رہ گئی جس کے حکمران نام کے مسلمان غزوئے حقے مکران کے نظام حکومت کے اندر جاہلی روح کام کر رہی تھی ایک سرے بنیاديات ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اسلام میں اصل مطاع اور قانون ساز اللہ ہے، خلیفہ کا منصب نہ قانون ساز ہے نہ اس کی ہدایت واجب الاطاعت ہے، وہ اللہ کے حکم کا پابند اور اس کو نافذ کرنے والا ہے اور اس کی اطاعت بھی اسی شرط کے ساتھ مشروط ہے، حکمرانی کا یہ اسلامی تصور پہلے چار خلفاء کے دل و دماغ میں جس شدت کے ساتھ جاگزیں تھا، بعد میں یہ تصور تدریج و حندلتا چلا گیا، اسی کیفیت کو بادشاہت کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے، ورنہ فی الواقع بادشاہت اسلام میں مذموم نہیں، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ اصطلاحی طور پر ”بادشاہ“ ہی تھے یعنی طریقہ ولیعہدی ہی سے خلیفہ بنے تھے، لیکن اپنے طرز حکمرانی کی بنا پر اپنا نیک نام چھوڑ گئے، اسی طرح اسلامی تاریخ میں اور بھی متعدد ”بادشاہ“ ایسے گزرے ہیں جن کے روشن کارناموں سے

تاریخ اسلام کے اوراقِ مزین اور جن کی شخصیتیں تمام مسلمانوں کی نظروں میں محمود و مستحسن ہیں اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی اگر کوئی شخص "بادشاہ" کہنے پر مہر ہے، تو بعد شوق کے، البتہ عادل و عادل تر اس بادشاہ دنیا کی پوری تاریخ نہیں پیش کر سکتی، لیکن اگر کوئی شخص اس نقطہ نظر سے ان کو "بادشاہ" کہے کہ وہ اسلامی طرز حکومت سے دور ہٹ گئے تھے، ان کے کردار حکومت کا نظام اسلامی نہیں بلکہ جاہلی تھا اور ان کو اعلان و شریعت کی حدود چھاند جانے میں کوئی باک نہ تھا جس طرح "خلافت و مہرکیت" میں یہی کچھ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، یہ سراسر سبکدوش غیر معتدل طرز فکر اندیکسرا امر واقعہ کے خلاف ہے۔

پھر یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ اسلام میں فی نفسہ "بادشاہت" کوئی مذہب نہیں، صرف وہ بادشاہت مذہب ہے جو خدا اور رسول کی بتلائی ہوئی حدود سے ناکستہ ہو، جس طرح ہمارے دور کے مسلم حکمران ہیں، موجودہ حکمرانوں کو اگر کوئی شخص "امیر المؤمنین" کا لقب بھی دیدے تب بھی وہ مشرف بر اسلام نہیں ہو سکتے، خدا کی نظروں میں وہ مبغوض ہی ہیں، اتنا آئندہ خدا کو مطاع تحقیقی اور قانون ساز تسلیم کر کے اپنے آپ کو اس کے احکامات کا پابند اور ان کو نافذ کرنے کی کوشش نہ کریں، اور خدا کے عطا کردہ اختیار و اقتدار کو مغرب سے برآمد کردہ نظریات کو فروغ دینے کی بجائے اسلامی تہذیب و اخلاق کو فروغ دینے کے لیے نہ استعمال کریں۔ لیکن وہ بادشاہ، جس کا مقصد دین حق کی اشاعت اور اس کی سر بلندی، اسلامی تہذیب و تمدن کا نفاذ اور اس کا فروغ ہو، اس بات سے قطع نظر کہ وہ جمہوری طریق سے اس منصب بلند پر فائز ہوا ہے یا باپ کے مرجائے کے بعد وراثتہ تخت نشین، اسلام کی نظر میں وہ پست دیدہ اور قابل تعریف ہے، آج کل لوگوں نے نفسِ بادشاہت کو خلافت و نبوت کے منافی تصور کر رکھا ہے جس کے لیے کوئی شرعی بنیاد نہیں، چنانچہ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

"وہ بادشاہت، جو تصورِ نبوت کے منافی اور مخالف ہے، وہ حیرت انگیز (سرکش) ہے جسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس وقت کسرویت سے تعبیر کیا تھا، جب اس کے کچھ ظاہری آثار حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دیکھے، لیکن وہ بادشاہت جس میں قدرِ غلبہ و عظمت اور شکوہ ہیں وہ نہ خلافت کے منافی ہے نہ نبوت کے، سلیمان علیہ السلام اور ان کے

والدہ اور والدین کے دلوں میں بھی تھے اور ساتھ ہی بادشاہ بھی، لیکن اس کے
 باوجود وہ دونوں اپنے رب کی اطاعت اور دنیاوی امور میں راہ و انتظامت پر قائم رہے
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بادشاہت میں ایسی ہی تھی، اہل کائنات کا مقصد محض بادشاہت کا حصول
 یا دنیاوی عز و جاہ میں اضافہ نہ تھا، جب مسلمان اکثر حکومتوں پر قابض ہو گئے تو طبعی عصبیت
 کی بنا پر ان کے دل میں یہ ہنہ بھہ پیدا ہوا، وہ مسلمانوں کے خلیفہ تھے، انہوں نے مسلمان
 قوم کی اسی طرح رہنمائی کی جس طرح بادشاہ اپنی قوم کی اس وقت کیا کرتے ہیں، جب قومی
 عصبیت اور شاہی مزاج اس کا تقاضا کرتا ہے۔

اسی طرح اہل دیندار خلیفہ کا حال ہے جو معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ہوئے، انہیں بھی جب
 ضرورت لاحق ہوئی شاہانہ طور طریق استعمال کئے، ان خلیفہ کے حالات کا مطالعہ کیے
 وقت اس بات کی ضرورت ہے کہ صرف صحیح روایات پر اعتماد کیا جائے نہ کہ کمزور روایات
 پر، جس خلیفہ کے افعال مشکوک ہوں وہ خلیفہ رسول ہے، جو اس میدان پر چلنا نہ آئے وہ
 دنیا کے عام بادشاہوں کی طرح ہے اگرچہ اس کو خلیفہ ہی کہیں نہ کہاجاتا ہو۔

ایک دوسرے کا تضاد

آگے سولہ ٹا لکھتے ہیں۔

ادب خلافت علی منہاج النبوة کے بحال ہونے کی آخری صورت صرف یہ باقی رہ گئی تھی کہ
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنی جگہ پر اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے
 باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے، یا اگر قطع نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانیشی کا
 معاملہ طے کر جاتا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہل علم و اہل خیر کو جمع کر کے انہیں آزاد
 کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ وہی حمدی کے لیے امت میں ہونے والی آدمی کون ہے
 لیکن اپنے بیٹے زید کی ولی حمدی کے لیے خوف و طمع کے فساد سے بیعت نہ کر
 انہوں نے اس امکان کا بھی حاتمہ کر دیا (ص ۱۴۸)

یہ کیا بات ہوئی؟ خلافت علی منہاج النبوۃ تو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے دست برداری کے وقت (سلسلہ میں) ہی ختم ہو گئی تھی، جس طرح پیٹے مولا نانے کہا ہے، اب اس کے بحال ہونے کا کیا مطلب؟ اس کے ختم پر تو بقول مولانا مہرنبوی سلسلہ میں ہی لگ گئی تھی، اس کے بعد کسی کی طاقت تھی کہ نوشتہ تقدیر کو مٹا کر دوبارہ اسے بحال کر دیتا؟ عجیب دلچسپ تعناد ہے، ایک طرف یہ دعویٰ ہے کہ سلسلہ میں خلافت ختم ہو گئی، دوسری طرف یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بجائے کسی املا موزوں ترقی آدمی کو نامزد کر جاتے یا اس مسئلے کو مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے تو گویا تقدیر الہی کے علی الرغم خلافت علی منہاج النبوۃ دوبارہ قائم ہو جاتی، اب وہی صدیق ہیں، یا تو حدیث کا وہ مفہوم، جو مولانا نے لے کر خلافت پر ہر لگا دی ہے، غلط ہے، یا پھر خلافت کا یہ تصور ہی محاذ ساز ہے کہ باپ بیٹے کو نامزد کر جائے، تو خلافت ختم، اور بیٹے کی جگہ کسی اور کو نامزد کر دے تو خلافت بحالی، دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں

ہمارے نقطہ نظر سے باپ کے بعد بیٹے کے جانشین بننے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد آخر حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، کوئی نہیں کہتا کہ اس طرح "ملوکیت" کی بنیاد پڑ گئی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی اگر اپنے بیٹے کو نامزد کر دیا، خلافت اگر ختم نہیں ہو گئی تھی، تو محض اس اقدام علی عہدی سے اس کا خاتمہ نہیں ہو گیا، بلکہ وہ پہلے کی طرح بحال ہی رہی، اور اگر خلافت پہلے ہی ختم ہو چکی تھی تو یہ خلیفہ بنایا نہ جاتا، اس کا احیاء ناممکن تھا، یزید کے بجائے محض کسی اور کی نامزدگی نوشتہ تقدیر کو نہیں مٹا سکتی تھی۔

دلالت عہد

اس مسئلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کا کردار جس طرح مسخ کر دیا گیا ہے وہ بہت ہی افسوسناک ہے، جن روایات کی بنیاد پر ان دونوں بزرگوں کو ہواؤ ہوس کا منہ باطل کر دیا جاتا ہے، وہ اپنی استنادی حیثیت سے اگر اپنے اندر ذرا بھی قوت رکھتی ہوتیں تو اس قسم کی رائے پیش کرنے والوں کو کسی حد تک معذور سمجھا جاسکتا تھا، لیکن بالکل بے سرو پا روایات کا سہارا لے کر ان جلیل القدر اصحاب رسول لرغنائے نے جرائم کا اترام ایک ناشائستہ فعل ہے،

ہم بالکل ابتداء میں مختصراً اس مسئلے پر روشنی ڈال آئے ہیں کہ اس معاملے میں ان حضرات کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیے، ان بزرگوں نے اگر یہ یہ کوئی عمل نامزد کیا اور تمام موجودہ اصحاب رسول اور جلیل القدر تابعین نے اس فیصلے کے ساتھ اتفاق یا کم از کم سکوت اختیار کیا، تو یقیناً ان کی نظریں یہ نامزدگی مناسب، موزوں اور شرعی حدود سے متجاوز نہ ہوگی، اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ حضرات، جنہیں دنیا کا کوئی لاپرواہ یا خوف راہق سے نہ ہٹا سکتا تھا، مزور اس کے مزاحم، بلکہ اس کی راہ میں ایک سنگ گراں ثابت ہوتے، جس کو حکومت کی پوری مشینری اور اس کا جبراً پراخزانہ بھی ہٹانے پر قادر نہ ہو سکتا تھا وہ رخیہ القرون کے متعلق یہ تصور دینا وعدا ہم نے ان کے منہ سے دئے تھے، تلوار کے خوف سے ان کی زبانیں گنگ ہو گئی تھیں اور چند سو فی خاطر انہوں نے اپنا ضمیر و ایمان رہن رکھ کر مدت مسمومہ کی تباہی کا سامان مہیا کر دیا، یکسر خلاف واقعہ اور قرآن و حدیث کی تصریحات کی تکذیب کے مترتف ہے، اسے وہ شخص تو قبول کر سکتا ہے، جسے نہ شرف مصابیت کا کچھ پاس ہو نہ قرآن و حدیث کے بیان فرمودہ حقائق پر صحیح معنوں میں یقین، لیکن اہل سنت کے وہ صحیح العقیدہ افراد اسے کبھی صحیح تسلیم نہیں کر سکتے، جن کے دل تکویم مصابیت سے معمور اور بو طبری و ابن الاثیر کے بیانات سے زیادہ قرآن و حدیث کے بیان کردہ حقائق پر ایمان رکھتے ہیں۔

۱۔ شرعی حیثیت

(در اصل یہ لوگ، جو حضرت معاویہؓ و غیرہ پر اعتراض کرتے ہیں، خود تو اپنا حق سمجھتے ہیں کہ حالات و ظروف کے مطابق مختلف طرز عمل اختیار کر لیں، حتیٰ کہ نصوص صریحہ کو بھی توڑنے کی ضرورت پڑے، تو اس سے بھی انہیں باک نہیں، لیکن صحابہ کرام کو یہ حق دیتے کے لیے تیار نہیں، خود مولانا مودودی صاحب کا طرز عمل اس بارے میں بالکل واضح ہے، صدارتی انتخابات کے موقع پر انہوں نے ایک ایسی عورت کو ملک کی صدارت کے لیے نامزد کیا، جو نہ دین سے آشنا تھی نہ دنیاوی علوم سے بہرہ ور، محض اس لیے کہ شرف مہتمی کر بانی پاکستان کی ہم شیر ہے، حالانکہ اس منصب جلیلہ کے لیے ایک عورت کی نامزدگی ہی نقص صریح کے خلاف مہتمی، پھر اس پر مزید ستم یہ کہ ذاتی طور پر وہ دین سے قطعاً نا آشنا اور اس ذمہ دارانہ منصب کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت سے عاری، لیکن حضرت معاویہؓ نے اپنے ایک ایسے بیٹے کو خلافت کے لیے

نامزد کیا، جو ایک جلیل القدر خلیفہ اور صحابی رسول کا بیٹا اور پروردہ تھا، دینی علوم سے واقفیت دیں، کا حد و احاطہ سیاسی امور کو سمجھنے کی صلاحیت و اہلیت ورثے میں اس کو ملی تھیں۔ نیز اس سے قبل وہ متعدد معرکوں میں فوجوں کی کمان بھی کرتا رہا تھا۔ خود حضرت حسن رضہ و حسین رضہ اور دیگر صحابہ اس کی زیر قیادت جنگوں میں شریک ہو چکے تھے اور وہاں یزید کے قہقہے نمازین پڑھتے رہے، حضرت ابوالیوب انصاری رضہ جیسے جلیل القدر صحابی نے غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کو اپنا وصی بتایا اور یزید ہی نے ان کی ناز و جنازہ پڑھائی، مزید برآں یزید کی نامزدگی بھی از خود حضرت معاویہ رضہ نے محض اس بنا پر نہیں کی کہ وہ ان کا بیٹا تھا، یہ تحریک بھی دوسرے حضرات نے کی، ابھی میں سرفہرست ایک جلیل القدر صحابی حضرت میثم بن شعبہ تھے۔ ورنہ حضرت معاویہ رضہ کا یہ خیال نہ تھا، ان کا خیال شروع میں یہ تھا کہ وہ اس کام کے لیے کسی ایک شخص کو نامزد کرنے کی بجائے، حضرت عمر رضہ کی طرح چند افراد کے ناموں کی نشاندہی کر جائیں گے، ابھی میں سے کسی ایک کو لوگ اپنی پسند اور مرضی سے چن لیں گے، اس کام کے لیے ابھی میں جو لوگ تھے، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں، حضرت سعید بنی العاص، حضرت عبداللہ بن عامر، حضرت حسن رضہ، حضرت مروان بن معاویہ، حضرت عبداللہ بن عمر رضہ، اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضہ لیکن حضرت میثم رضہ بن شعبہ نے حضرت معاویہ رضہ کو یزید کے متعلق مشورہ دیا، حضرت معاویہ رضہ نے تو لا اس میں تردد کیا، کچھ غور و فکر کے بعد ابھی میں حضرت میثم رضہ بن شعبہ کی اصابتِ راستے واضح ہو گئی، اہل حالات کے مطابق یزید کی نامزدگی انہوں نے مناسب سمجھی۔ علاوہ بریں اس نامزدگی سے کسی نقص کی بھی خلاف مددزی نہیں ہوئی، شریعت نے ادنیٰ سا اشارہ بھی اس طرف کہیں نہیں کیا کہ باپ اپنے بعد خلافت کے لیے اپنے بیٹے کو نامزد نہیں کر سکتا، عطا دار اللہ یہی کے طرز عمل سے اس مقام پر جو استدلال کیا جاتا ہے وہ مشکوک نہیں، انہوں نے محض اپنی رائے اور اپنے بے مثال زہد و ورع کی بنا پر ایسا اقدام نہیں کیا، انہوں نے کبھی اس رائے کا اظہار نہیں کیا کہ ایسا کرنے سے شریعت کے کسی قانون کی خلاف ورزی

ہو جائے گی، جب قرآن وحدیث کی کسی نص سے اس کا عدم جواز ثابت نہیں کیا جاسکتا، تو محض پچھلے
 خلفاء کا طریقہ عمل اس کے عدم جواز کے لیے کافی دلیل نہیں، پچھلے خلفاء نے ذاتی طور پر بہت
 سے ایسے کام کئے جنہیں ان کے اپنے زہد و دودھ کا منظر تو کہا جاسکتا ہے لیکن اسے آئندہ
 خلفاء کے لیے اس طرح نص بنادینا کہ وہ بھی اس طرح کے امور کو اختیار کریں، کسی طرح درست
 قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مثال کے طور پر انہوں نے اپنی تنخواہ کا جو معیار مقرر کئے رکھا وہ اتنا ناگہانی
 تھا کہ جس میں ایک غریب آدمی کا گزارہ بھی مشکل ہو سکتا تھا۔ یہ ان کے ایشاء بے لوثی، دنیا
 سے بے رغبتی اور زہد و دودھ کا نتیجہ تھا، لیکن آئندہ خلفاء کے لیے بھی تنخواہ کے اسی معیار پر
 اصرار کرنا کسی طرح بھی اسلام کا منشاء نہیں کہا جاسکتا، وہ یقیناً زمانے اور حالات کے مطابق ایسی
 معقول تنخواہ مقرر کر سکتے ہیں، جس سے وہ زندگی کی بنیادی ضروریات یا سانی فراہم کر سکیں، اسلام
 کے اندر اس کی پوری گنجائش ہے، محض خلفاء راشدین کا ذاتی طریقہ عمل اسلام کی عطا کردہ اس
 وسعت و فراخی کو تنگی میں تبدیل نہیں کر سکتا، جب تک کہ کوئی نص مزید بھی ان کے طریقہ عمل کی
 تائید میں نہ ہو، اسی طرح انہوں نے سونے بھونے اور پیوند لگے کپڑے زیب تن کیے رکھے
 ان کی اس سادگی کی تعریف تو کی جاسکتی ہے، دوسرے لوگوں کو سادگی کی تلقین کرنے کے لیے
 ان کے طریقہ عمل کو بطور نمونہ پیش کیا جاسکتا ہے، لیکن ان کے اس طریقہ عمل کو اس کام کے
 لیے بنیاد نہیں بنایا جاسکتا کہ مسلمانوں کے خلیفہ کے لیے یہ لازم ہے کہ وہ بھی پیوند لگے کپڑے
 ہی پہنے، بیش قیمت لباس زیب تن نہ کر سکیں، اگر ایسا کیا جائے گا تو اسے اسلام کا صحیح
 تقاضا نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ صریحاً لوگ اس کو اسلام کی منشاء کے خلاف ہی کہیں گے، حالانکہ
 خلفاء راشدین کا طریقہ عمل سادگی ہی تھا، لیکن یہ بحث مسئلے میں لوگ خواہ مخواہ خلفاء راشدین کے
 طریقہ عمل کو درمیان میں سے آتے ہیں، حالانکہ سیدھی سی بات ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت
 عثمان رضی اللہ عنہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں اور حضرت عبید بن جراح رضی اللہ عنہ بھی
 صحابی رسول، ان میں سے اگر کوئی ایسا طریقہ عمل اختیار کرے جو قرآن وحدیث کے خلاف ہو تو ان
 میں سے کسی کا بھی طریقہ عمل مسلمانوں کے لیے قابل عمل نہیں، لیکن ان کے وہ افعال جو ان کی ذاتی
 رائے اور اجتہاد و فکر و نظر کا نتیجہ ہیں ان سے کسی نص مزید بھی متصادم نہیں، وہاں تلامذہ

کا طرز عمل ہمارے لیے قابل اتباع ہے، تمام صحابہ کرام کی اقتداء کا ہمیں حکم دیا گیا ہے، اس تحدید کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ دھرم کا کام کریں صرف وہی مسلمانوں کے لیے قابل عمل ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کا طرز عمل ہمارے لیے قابل اتباع نہیں، انھیں قرآن و حدیث کی روش سے حضرات ابو بکر رضی اللہ عنہ دھرم کے ساتھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا بھی یہ مقام ہے کہ ان کا طرز عمل مسلمانوں کے لیے نمونہ ہی سکے تا آنکہ اسے کسی نقی صریح سے متصادم ثابت کر دیا دیا جائے۔

قیصریت و کسرویت

ایک اہم بات یہ کہی جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ فعل قیصر و کسریٰ کے طرز پر تقاریر و تقریریں بھی پڑا دیا ہے، ایسے افعال جوئی نفسہ جائز و مباح ہوں اور ان کا رواج غیر مسلموں میں بھی ہو شریعت کی کسی نقی سے یہ ثابت نہیں کہ محض اس بنا پر ان کا ارتکاب مسلمانوں کے لیے حرام ہو جائے، آج کل جیٹ بکس کے ذریعہ خفیہ ووٹنگ ہوتی ہے، یہ خالص ان غیر مسلم قوموں کا فعل ہے جو قیصر و کسریٰ کی وارث و جانشین ہیں، اگر کسی اسلامی مملکت میں بھی انتخاب کا یہی طریقہ کار اختیار کر لیا جائے تو یہ فعل جیب بھانے خود اپنے اندر ایسی قباحت نہیں رکھتا کہ جس کی وجہ سے اسے حرام قرار دیا جائے، تو یہ کوئی معقول دلیل نہیں ہوگی کہ اس طریقہ انتخاب کو محض اس بنا پر ناجائز قرار دے دیا جائے کہ یہ خالص کافر قوموں کا طرز اور شعار ہے اور یہ کہ خلفاء راشدین اس طریقے سے منتخب نہیں کیے گئے تھے۔

نیز ایک مرتبہ یہ بات خود عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس وقت کہی تھی، جب انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شاہانہ شان و شوکت میں دیکھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "اگر وہ قیصر و کسریٰ کا طرز ہے، معاویہ رضی اللہ عنہ کیا تم نے کسرویت اختیار کر لی؟" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ: "ہم ایسی سرحد پر ہیں جہاں ہر وقت دشمن کا سامنا ہوتا ہے، میں اگر اس طرح نہ کروں تو وہ ہمیں گزندہ سمجھیں گے، میں ان پر اس طرح رعب ڈالنے رکھتا ہوں، اس میں اسلام ہی کی عزت و سر بلندی ہے، اگر آپ فرمائیں تو میں اسے چھوڑ دیتا ہوں" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "جب بھی میں نے تم سے کسی ایسی بات پر بحث کی ہے جس سے تم پر عیب گہری کا پھونٹتا ہو، تمہاری وضاحت کے بعد میرا حال

ایسا ہو جاتا ہے کہ میں یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ میں تمہیں اسی طرح کرنے دوں یا اس سے رکھ دوں؟
 علامہ ابن عدون نے حضرت عمرؓ کے اس قول پر تبصرو کرتے ہوئے بڑی عمدہ بات
 لکھی ہے۔

”حضرت عمرؓ، معاویہؓ کے جواب میں خاموش ہو گئے اور انہیں خط لکھ کر کہہ دیا
 کیونکہ حضرت معاویہؓ کا ایسا کرنے سے وہی مقصد تھا جو وہب کا ہے، اگر
 حضرت عمرؓ کا مقصد سرے سے بادشاہی کا انکار ہوتا تو وہ حضرت معاویہؓ کے
 جواب میں اس کو عرف، کسرویت سے تعبیر یا اس کی طرف اتنا بکرا کر کے خاموش نہ
 ہو جاتے، بلکہ وہ معاویہؓ کو بالکل اس کے ترک کرنے کا حکم دیتے، گو یا اذہ حضرت
 عمرؓ نے ”کسرویت“ سے وہی مفہوم اخذ کیا جو اس عنوان سے اہل فارس اپنے
 ملک میں ظم و عدوان، باطل پرستی، خدا سے غفلت کا ارتکاب کہہ رہے تھے، لیکن
 حضرت معاویہؓ نے جواب دیا کہ ان کا مقصد اہل فارس کی ”کسرویت“ اور ان کی باطل
 پرستی نہیں، بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد خدا کی رضا مندی ہی ہے، اس جواب پر
 حضرت عمرؓ خاموش ہو گئے، اسی طرح تمام صحابہؓ کی شان تھی کہ وہ بادشاہی سے اس
 بنا پر گریز کرتے تھے کہ کہیں وہ باطل سے توث نہ رہ جائیں۔“

یز حضرت عمر فاروقؓ کا کہنا کہ تم لوگ قیصر و کسریٰ اور ان کی شان و شوکت کا ذکر کرتے
 ہو حالانکہ تم میں خود معاویہؓ جیسا شخص موجود ہے، بلکہ بعد فخر حضرت عمرؓ نے ان کا نام ہی
 ”کسرائے عرب“ لکھ دیا تھا، اور انہیں مومن اسی نام سے پکارتے تھے، گو یا عمر فاروقؓ جیسے
 شخص نے حضرت معاویہؓ کی قیصریت و کسرویت کو محمود قرار دیا، کیونکہ اس سلطان کا مقصد

۱۔ الطبری، ج ۵، ص ۳۳۱، ابوابہ و النہایۃ، ج ۸، ص ۴۵۱، ۴۵۲۔ مقصد ابن عدون ص ۳۶۰۔

۲۔ مقصد ابن عدون نفس، انتداب الخوفا علی الملک، ص ۳۶۰۔

۳۔ الطبری، ج ۵، ص ۳۳۰، الکامل، ج ۲، ص ۴۔

۴۔ ابوابہ و النہایۃ، ج ۸، ص ۴۵۔

فی الواقع کسرویت کی پیروی نہ تھی، بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد دین اسلام کی سرپرستی
 خدا کی رضا اور مسلمانوں کی خدمت ہی تھی۔ اگر فی نفسہ اس میں کوئی قباحت ہوتی تو حضرت
 عمر رضہ فاروق جیسا سخت گیر حاکم اس پر سکوت اختیار نہ کر سکتا تھا۔ بالکل اسی طرح اہل اہم و سنی
 ہے جب وہ بجائے خود اپنے اہل و عورت کی کوئی وجہ نہیں رکھتا، تو اسے کس طرح بھی ناجائز
 نہیں کہا جاسکتا، بالخصوص جن حالات کے پیش نظر یہ اقدام کیا گیا اور تمام صحابہ و تابعین نے
 اس پر اظہار رضا مندی کر دیا، اس کے بعد اس کی شرعی حیثیت زیر بحث لانے کا صاف مطلب
 یہ ہے کہ یا تو ہم صحابہ کرام سے بھی زیادہ اپنے کو شریعت کا ماہر سمجھتے ہیں یا ان سے زیادہ
 ہم دین و مذہب کا دور رکھنے والے ہیں، ان حضرات کرام کو نہ شریعت کا اتنا علم تھا دین
 کا اتنا دور، کہ ان کے سامنے ڈنکے کی چوٹ ایک فعل حرام کا ارتکاب کیا گیا اور فعل جیسا جس
 نے بقول اللہ محققین کے پوری امت مسلمہ کو ہمیشہ کے لیے تباہی کے غار میں دھکیل دیا
 لیکن انہوں نے اس کو ہنسی خوشی برداشت کر لیا، چار پانچ آدمیوں کو احساس بھی ہوا تو بے سلا
 تلوار کی چمک سے ان کی بھی آنکھیں نیمرا امدان کی تورت گویا فی اس کے خوف سے سب ہو گئی۔
 ان شاء اللہ منہ۔

ابن عسکرون کا نقطہ نظر

مؤرخین میں سے اس مسئلے کا ابن عسکرون نے کسی قدر حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا ہے جو
 صحابہ کرام اور دور غیر القرون کے حالات و واقعات کے مناسب ہے وہ لکھتے ہیں۔
 "ساجد کرام مسئلہ فی حدی کی محنت پر متفق احساس کے شرعی جواز کے قابل تھے
 اور اجماع بھٹ ہے جیسا کہ معلوم ہے، اس معاملے میں عینہ وقت کو مقیم نہیں کیا
 سکتا چاہے وہ اپنے باپ یا بیٹے کو ہی ملی حد ملز گرد سے دیکھ کر لوگوں کو جہاں
 کی زندگی میں اس پر اعتماد رہا ہے تو اس کے کرنے کے بعد اس پر اعتماد بطریق اولی قائم
 رہتا چاہیے، بعض لوگوں کا اہستہ یہ خیال ہے کہ باپ بیٹے کو ملی حد ملز لانے کی صورت
 میں نام مستہم کیا جاسکتا ہے اور بعض لوگ باپ کی نہیں صرف بیٹے کی صورت میں تم
 قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں لائنیں صحیح نہیں، امام کے لیے کسی صورت میں سرور

کی گنجائش نہیں، بالخصوص جب کہ کوئی مصلحت یا کسی بڑے مقصد کا اور پیشہ اس چیز کا متعلق ہو، ایسی صورت میں تو بدگانی کی قطعاً گنجائش نہیں، جس طرح کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یزید کے لیے ہوا، اگر یہ اندام حضرت معاویہ کے لوگوں کے اتفاق رائے سے کیا تھا، جو بجائے ہر ایک تحت ہے، مزید برآں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جو اس طرح کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی اس کا سبب یہ کہ اس کے اند کوئی نہ تھا کہ امت میں اختلاف و اتفاق برقرار رہے، بعد یہ اسی صورت میں ممکن تھا کہ اس وقت کے بنو امیہ کے اہل مل و مقرر اس اقدام پر متفق ہو جائیں، ان کے اتفاق میں دوسرے تمام لوگوں کا اتفاق مسخر تھا، نیز بنو امیہ اپنے طوائف کسی اور پر اعتماد نہیں ہو سکتے تھے، اس وقت بنو امیہ ہی قریش اور دوسرے تمام قبائل کے مقابلہ میں مرکز قوت اور صاحب اثر و نفوذ تھے۔

ان دہکوں کے پیش نظر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ کہ ان لوگوں کے مقابلے میں ترجیح دی، جو اس کے زیادہ اہل گمان کئے جاتے تھے۔ مخلص اس بنا پر انھیں کی بجائے مفضل کو اپنا جانشین مقرر کیا کسی طرف اختلاف و اتفاق برقرار رہے جس کی شارع کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے۔

اس کے علاوہ اور کوئی خیال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق نہیں کیا جاسکتا، ان کی عدالت اور محابیت کا شرف اس سے بے نفع ہے، پھر اس وقت کا ہر صحابہ کی وہاں موجودگی اور اس پر ان کا سکوت اس بات کے سچے گائی دلیل ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہر قسم کے ریب و شک سے بالا ہیں، کیونکہ نہ صحابہ کرام کے متعلق یہ باوجود کیا جاسکتا ہے کہ حق کے معاملے میں انہوں نے کوئی ممانعت رد رکھی ہوگی نہ معاویہ رضی اللہ عنہ ہی کے متعلق یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ جہاں حق کی راہ میں کسی قسم کا کوئی پنداران کے اثر سے آگیا ہو، یہ تمام حضرات اس قسم کی باتوں سے بہت بعد انداز ان کی عدالت ان کے متعلق ایسے خیالات انہیں نے

صانع ہے۔

ابو عبد اللہ بن عمرؓ کا اس سے قرار، وہ بعض ان کے زہد و روح کی بنا پر تھا،
 دوسرے سے ایسے معاملات سے وعدہ ہی رہا کرتے تھے، چاہے نفس الامر
 میں وہ مباح ہوں یا ممنوع، ان کا یہ طرز عمل مشہور ہے۔ سوائے ابن عمرؓ کے
 محمود امت حضرت معاویہؓ کے اقدام ولی عہدی سے متفق ہو گئے تھے، یہی
 حال معاویہؓ کے بعد ان خلفاء کا ہے جو حق کے جوہر اور اس کے مطابق عمل
 کرنے والے تھے، جیسے بنی امیہ میں عبدالملک اور سلیمان، بنی عباس میں
 سراج المنصور، مہدی احمد شہید زود ان جیسے دیگر خلفاء ہیں، جن کی عدالت
 شخص نے اور غیر خواہی معروف ہے، انہوں نے اپنے بعد جو اپنے بیٹوں یا بھائیوں
 کو ولی عہد نامزد کیا، اس سلسلے میں ان پر انگشت قائل نہیں کی جاسکتی۔
 مصری فاضل علامہ عبداللہ بن الخطیبؒ روم نے بھی کیا حمد بات کہی ہے، لکھتے ہیں۔
 ”اگر اہلیت کا پیمانہ یہ ہے کہ خلیفہ اپنی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ابو بکرؓ و
 عمرؓ ہی کے مثل ہو تو پھر تاریخ اسلام میں ایسا کوئی خلیفہ ڈھونڈنے سے
 بھی نہیں ملے گا حتیٰ کہ عمر بن عبدالعزیزؒ بھی اس مقام کو نہیں پہنچ سکتے اور اگر ہم
 کسی ”تا ممکن“ چیز کی آس لگائے بیٹھے رہیں اور ہم ایک اور ابو بکرؓ یا عمرؓ کا
 امکان تسلیم کر لیں، تب بھی وہ وہ ابو بکرؓ و عمرؓ نہیں ہوں گے جو پہلے گزچکے
 وہ جس موسیقی اندازِ عمل کی پیداوار تھے، وہ ہی سرے سے اب مفقود ہے
 اور اگر اہلیت کا پیمانہ سیرت و کردار میں راست روی، حجت شریعت کی
 پاسداری، احکام شریعت پر عمل، لوگوں کے ساتھ عدل و معصیت اور ان کے
 مصالح کا خیال، اعدائے اسلام کے ساتھ حماد اور دھوکہ اسلامی کی توسیع
 و نشر و اشاعت اور ان افراد و گروہوں کے ساتھ حسن سلوک اور نفی و نفرت

ہے تو جس دن لوگ میچ تاریخ اور حقیقت حال سے واقف ہوں گے یہ بات
واضح ہو جائے گی کہ یزید بھی ان بہت سے افراد سے کسی طرح کمتر نہیں تھا
کے معاملہ مقابل تعریف کا ناموں کو تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔

تصویر کا مسخ شدہ رخ

اب ہم وہ روایات ذکر کرتے ہیں جنہیں مولانا مودودی صاحب نے یہ چھوڑ کھانے کیلئے
نقل کیا ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کی بیعت کے لیے
تمام مہمیں بھیجیں اور انہیں اندازہ دیا کہ وہ اس بے دریغ استیصال کے جو آج کل کے
نہایت آشنا، مکار اور محالوں دنیا دار قسم کے سیاستدانوں اور حکمرانوں کا شیوہ ہے،
اس سلسلے میں پہلی بات یہ ذہن نشین رہے کہ یہ سب روایات مولانا نے ابن الاثیر کی تاریخ مکمل
سے لی ہیں جو بالکل بے سند ہے، ابن الاثیر ساتویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، ان کی بیان کردہ
روایات کی جب تک سند معلوم نہ ہو، اس وقت تک وہ روایات قابل اعتبار نہیں، بالخصوص
اس صورت میں جب کہ ان سے صحابہ کرام کا کردار بھی گھنٹاؤں تا نظر آتا ہو اور قرآن و حدیث کی
تصریحات سے بھی ان روایات کا مفہوم متضاد ہو، کسی مسئلہ کیلئے یزید یا نہیں کرنا محض ان
بے سرو پا روایات پر اعتماد کر کے جلیل القدر صحابہ کرام کے متعلق ایسا غلط عقیدہ قائم کر لے،
جس کی بنیاد ایسی وہی روایات ہوں، مزید برآں یہ بھی خیال رہے کہ مولانا نے ترجمہ میں ان
عبارتوں کو پھوڑ دیا ہے جو حقائق کے یکسر عکس ہیں جن سے روایات کا وضعی ہونا بالکل نمایاں
ہو جاتا ہے، ایسے مقامات کی نشاندہی اندیگر بعض ضروری تحقیقات ہم حاشیہ میں کرتے
جائیں گے۔ مولانا لکھتے ہیں۔

”اس جو یزید کی ابتداء حضرت مغیرہ بن شعبہ کی طرف سے ہوئی۔ حضرت معاویہ
انہیں کہنے کی گورنری سے معزول کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، انہیں اس کی خبر
مل گئی۔ فوراً کوفہ سے دمشق پہنچے اور یزید سے مل کر کہا کہ ”صحابہ کے اکابر اور

قریش کے بڑے لوگ دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ میرا کچھ میں نہیں آتا کہ
 امیر المؤمنین تمہارے لیے بیعت سے لینے میں آتی کیوں کہ ہے میں ۹ یزید سے
 اس بات کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا، انہوں نے حضرت مغیرہؓ کو بلا کر پوچھا
 ہو کیا بات ہے، تو نے یزید سے کئی۔ حضرت مغیرہؓ نے جواب دیا: امیر المؤمنینؓ
 آپ دیکھ چکے ہیں کہ قتل عثمانؓ کے بعد کیسے کیسے اختلافات اور خون خرابی
 ہو گئے۔ اب ہنتر یہ ہے کہ آپ یزید کو اپنی زندگی ہی میں دلی مدد مقرر کر
 دیں تاکہ اگر آپ کو کچھ ہو جائے تو اختلاف برپا نہ ہو، حضرت معاویہؓ نے

اس کے بعد ہے۔ صرف ان کی اولاد باقی رہ گئی ہے، جس میں سے آپ کے مقابلے کو کوئی نہیں پہنچ
 سکتا، آپ ان میں سب سے زیادہ افضل، سب سے بہتر رائے رکھنے والے اور سیاست و سنت کے
 سب سے زیادہ ماہر و عالم ہیں، یہ تو فکر بالکل مروج البتہ بات تھی اس لیے مولانا نے حلف کر لی
 اس وقت بیسیوں جلیل القدر اکابر اصحاب اہل بیتؓ اور دیگر اصحاب رسول اللہؐ قریش کے بڑے لوگ، ۹
 جتھے، عوام و تائید یہ اعتراف کیا ہے کہ یزید کے مقابلے میں جب حضرت حسینؓ رضی اللہ عنہ نے
 تو بکثرت صحابہ زہد متھے اور نہ تھے تاہمیں کا تو قریب قریب سارا گروہ ہی موجود تھا، اختلافات
 و طوئیت من ۶۷۳) جب چارہا نو سال بعد یہ کیفیت تھی تو اس سے کئی سال قبل تو یقیناً اس سے بھی
 زیادہ صحابہ زہد ہوں گے، حضرت مغیرہؓ بن شعبہؓ ایسی کچی اور تعلق پسند از بات
 کہہ سکتے تھے۔

اس کے بعد صورت یہ ہو چکی کہ یزید نے پوچھا، کیا اس کام کا پلٹا ہونا ممکن ہے؟ ۹ مغیرہؓ نے
 کہا: "حالانکہ پہلی بات صحیح ہونے کی صورت میں یزید کو استعجاب کا اظہار نہیں کرنا چاہیے تھا
 یزید کا استعجاب پھر اس کے واقعی امکان کے متعلق استفسار کرنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ اس
 وقت بیسیوں جلیل القدر اصحاب اہل قریش کے اکابر زہد تھے جن کی طرف اس معاملے میں لوگوں
 کی نظریں اٹھ سکتی تھیں، اگر یہاں ہوتا تو استعجاب کی بجائے یزید یہ کہتا کہ تہری بات معقول ہے،
 واقعی اس معاملے میں وہ تمہاری سے سوچنا چاہیے۔" ۹ یہ چودہویں قابل غور ہے کہ بیٹے کے سامنے

جو چاہے اس کام کو پیدا کر دینے کی ذمہ داری کو لے لے گا؟ انہوں نے کہا
 ”اے کوثر کو میں سنبھال لوں گا ادا اہل بصرہ کو زیادہ اس کے بعد پھر ادا کوئی مخالفت
 کرنے والا نہیں ہے۔“ یہ بات کر کے حضرت مغیرہؓ کو ڈر آئے ادا دس آدمیوں
 کو ہمیں چلے رہے تھے اس بات پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت سائبہؓ
 کے پاس پانچ ادا زید کی ولی عدی کے لیے ان سے کہیں یہ وفد حضرت مغیرہؓ

(حاشیہ بقیہ صفحہ) جو جو بیان کی باپ کے سامنے اس سے خوف و ہراس کی حالت تک بیٹے کے لیے
 باپ کو اس وجہ کا علم پہلے ہی ہو چکا ہو گا، باپ کے سامنے اس کا اخلاقی سمجھ میں نہیں آتا، پھر باپ نے
 بھی یہ نہیں پوچھا کہ تم نے میرے بیٹے کے سامنے ادا جو بیان کی ادا میرے سامنے کچھ ادا یہ کیا وجہ
 ہے؟ حالانکہ اس طرز عمل سے ان کا عدم اعتماد، چاہے ادا کا سرکاری کا بطور بالکل نمایاں ہوتا ہے۔
 سلا یہ بات حضرت مغیرہؓ جیسا شخص کس طرح کہہ سکتا تھا؟ نئے ادا عینے (جواز) کا معاملہ کو فوڈیئر
 سے بھی زیادہ اہم تھا، جس طرح آگے خود مولانا نے وضاحت کی ہے۔ یہی کیا بات ہوئی کہ کوثر
 ادا بصرہ کے بعد ادا کوئی مخالفت کرنے والا نہ ہو گا؟ پھر حضرت معاویہؓ جیسے واقعہ حال
 ادا و سائبہؓ شخص بھی اس واسطے لایا جانے لے آئے؟ مزید تعجب کی بات ہے۔

ت کوثر آئے کے بعد حضرت مغیرہؓ نے اپنے جنشینوں سے کہا، ادا ایت کے اگلی الفاظ، ہر مولانا
 نے چھوڑ دیئے یہ ہیں، ”میں نے معاویہؓ کو امت محمدیہ کے خوف ایسی سخت گراہی میں مبتلا کر دیا ہے
 ادا ان کے عدیان تفریق کا ایسا بیج بو دیا ہے کہ جس کے بعد وہ آپس میں کبھی متحد نہ ہو سکیں گے۔“
 یہ کہہ کر بطور فخر اور خوشی کے ایک شعر پڑھا، معاویت کے اس جھوٹے اس کا وضع ہونا بالکل
 واضح ہو جاتا ہے، اس کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد بات صرف ذاتی مفاد تک نہیں رہ جاتی، اس
 کے بعد حضرت مغیرہؓ کو بدترین متفق۔ یہی تسلیم کرنا پڑے گا۔ نعوذ باللہ من ذلک۔

تے دس آدمی کون تھے؟ یہ وضاحت بھی معاویت میں موجود ہے، جسے مولانا نے چھوڑ دیا ہے۔
 حضرت مغیرہؓ کے مقدمہ ادا زید کی ولی عدی کے سلسلے میں پہلے ہی جو نتیجہ کے طور پر
 تھے اس وضاحت کو اس لیے حذف کر دیا گیا ہے کہ جب ایسی صورت تھی تو ان کو رشوت دینے کا منہم
 اقتضا نہ ہوتا تھا۔

کے بیٹے موسیٰ بن مغیرہ کی سرکدگی میں دشت گیا اور اس نے اپنا کام پورا کر دیا
 بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے موسیٰ کو الگ بنا کر پوچھا، تمہارے باپ نے ان لوگوں
 سے کتنے میں ان کا دین خرید لیا ہے؟ انہوں نے کہا، ۳۰ ہزار درہم میں، حضرت معاویہ
 نے کہا، تب تو ان کا دین ان کی نگاہ میں بہت ہلکا ہے۔
 پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہرے کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملہ میں تمہاری

(معاویہ بن مغیرہ) سمجھ میں نہیں آسکتا تھا، میں درمیان تو مخالفوں کا خرید جاتا ہے نہ کہ اپنوں کا، وہ تو اپنے ہی
 ہرے میں، انہوں نے خریدنے کی وجہ سے نہیں بدلتی۔
 سہ اس روایت کے حوالے کے لیے مٹانے نے ابن کثیر کے ساتھ "البدایہ" کا حوالہ بھی ٹانگ دیا ہے
 جو اصولاً غلط ہے، ابن کثیر اللہ تعالیٰ عطا علیہ کثیر کے لب و لہجہ اللہ مفہوم میں زمین آسمان کا فرق ہے، ابن کثیر
 کی عبارت اس طرح ہے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ نے صف و کبر سنی کی بنا پر اہل بیت کو فرسے استغفر اللہ سے دیا،
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منظور کر لیا اور ان کی جگہ سعید بن العاص کی تقرری کا ارادہ کیا، مغیرہ
 کو اس کا حکم ہوا تو انہیں اپنے حق پر نہایت ہوئی، وہ یزید کے پاس آئے اور اس کو اس
 بات کا مشورہ دیا کہ اپنے والد ماجد کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ تمہیں دل عندنا مزدک
 دیں، یزید نے ایسا ہی کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید سے پوچھا، تمہیں اس بات کا مشورہ
 کس نے دیا ہے، یزید نے کہا، مغیرہ رضی اللہ عنہ نے، معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ رائے پسند آئی اور مغیرہ
 کو اہل بیت کو فرسہ دینا پس لڑ دیا اور اس مسئلے میں ہاتھ بٹانے کا ان کو حکم دیا حضرت مغیرہ
 نے اس مسئلے میں اپنی سی کو شمش کی،

حافظ ابن کثیر نے روایت ابن جریر طبری سے نقل کی ہے جس کی انہوں نے حاف و نہایت کو دی ہے
 غریب کا ۱۵ ص ۳۰۱ پر یہ روایت موجود ہے، اس عبارت اور اس روایت میں جھگڑانے والے نقل کیا ہے
 یہ قطعی فرق ہے، اسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے، مولانا پر تعجب ہے کہ انہوں نے عبارت تو نقل کی ہے ابن کثیر
 کو لکھی اس کے ساتھ "والہ خواہہ البدایہ" کا حوالہ بھی نہ لکھا ہے۔ سہ اگل عبارت یہ ہے اس ذیل کے بعد
 اقتضا علیہ ص ۱۱

کھڑائے ہے، اس نے جمید بن کعب النخیری کو بلا کر کہا امیر المومنین نے مجھ سے
 معاملے میں لکھا ہے اور میرے نزدیک یہ بد میں ہے کہ وہ بیاں ہیں، لہذا انہیں کے
 پاس جا کر کہو کہ آپ اس معاملہ میں جلدی نہ کریں، جمید نے کہا آپ حضرت معاویہؓ
 کی رائے غراب کرنے کی کوشش نہ کیجئے۔ میں جا کر یہ بد سے کتا ہوں کہ امیر المومنین
 نے اس معاملہ میں امیر زیاد کا مشورہ طلب کیا ہے اور ان کا خیال یہ ہے کہ لوگ
 اس تجویز کی مخالفت کریں گے، کیونکہ تمہارے بعض طور طریقہ لوگوں کو ناپسند ہیں
 اس لیے امیر زیاد تم کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم ان چیزوں کی اصلاح کرو کہ لوگ یہ حد
 خشک ہیں جیسے دنیا دہ نے اس رائے کو پسند کیا اور جمید نے غصہ سے جھٹکا ایک
 طرف زید کو اصحاب طوار کا مشورہ دیا اور دوسری طرف حضرت معاویہؓ سے
 کہا کہ آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں، محمد بن حنفیہ کا بیان ہے کہ اس کے بعد زید
 نے اپنے پیروں سے اصحاب کی اصلاح کر لی جو قابل اعتراض تھے، لہذا اس کے بعد
 سے وہ باتیں بالکل واضح ہیں ایک یہ کہ زید کی مٹی حدی کے لیے بتائی تھیں

(حاشیہ صفحہ ۱) حضرت معاویہؓ کا زید کی بہت پیچھے کا ادارہ چلتا ہوگا، لہذا ان کے اندر اس قدر کی حیثیت تھی کہ حضرت معاویہؓ
 کی نظروں میں جو کچھ حق و عدالت کے احاطہ سے واضح ہے، اس کے پیش نظر کو شخص یہ باور کر سکتا ہے کہ اس میں غلطی
 دس گنی دفعہ کے گئے سے ہی حضرت معاویہؓ نے اپنا ادارہ چلتا کر لیا ہوگا، ایسے لوگوں کی رائے کی اہمیت ہو کیا ہوتی؟
 اہل حیات میں ان کو عدلیہ کی نشاندہی صاف طور پر کر دی گئی ہے۔ "زید صاحب رسد" متعلقہ باتوں پر بھی اصرار
 "زید سست اور شمار کا شریعہ ہے۔" حالانکہ قسائل اور شمار کا شریعہ یہ ہیں کہ وہ یہاں "نہیں جو عطف بنے
 سے مانع ہوں، تاہنا اسی لیے مودعا نے اصل مہارت کا ترجمہ دینے کی بجائے اس کا مفہوم "یہ یہ کہ عدلیہ"
 بیان کر کے بات کو سمجھایا ہے تاکہ کہ وہ لوگوں کے غلط فہم قارئین کا دل بھی خود اس طرف منتقل ہو جائے
 جو بد لوگوں نے یہاں سے زید کے متعلق مشہور کر رکھا ہے۔

اہل حیات سے قابل اعتراض اعمال، کلمہ سے غلط، حمایت میں جن اعمال کی نشاندہی کی گئی ہے وہ کلیہ
 قابل اعتراض نہ تھے کہ ان کی اصلاح کئے بغیر مٹی حدی کی کوئی صحت ہی نہ ہوتی۔

کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی، بلکہ ایک بزرگ نے اپنے ذاتی
مقاصد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مقاصد سے اپیل کر کے اس تجویز
کو جنم دیا اور دونوں صاحبوں نے اس بات سے قطع نظر کر لیا کہ وہ اس
طرح امت محمدیہ کو کس راہ پر ڈال رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ خرید بھلنے
خود اس مرتبہ کا آدمی نہ تھا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حیثیت
سے قطع نظر کرتے ہوئے کوئی شخص یہ رائے قائم کرنا کہ حضرت معاویہ رضی
اللہ عنہ کی جد امت کی سربراہی کے لیے وہ مہندوں ترین آدمی ہے۔

یہ بہت بڑی جرات ہے کہ ان دونوں بزرگ صحابیوں کے متعلق یہ باہر کرایا جائے کہ انہوں نے
محض اپنے ذاتی مقاصد کی خاطر امت محمدیہ کو ہلاکت کی راہ پر ڈال دیا، جس ہدایت کی بنیاد
پر وہ تانے ان حضرات پر اتنا گھناؤنا الزام عائد کیا ہے وہ سرسبز سے من گھڑت ہے، اور جس
طرح کہ ہم پچھلے وقت کر آئے ہیں اس ہدایت کو اگر دست تسلیم کر لیا جائے تو بات صرف
”ذاتی مقاصد تک نہیں رہتی بلکہ ان میں سے ایک بزرگ صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہ کو ”بدترین منافق“
جی تسلیم کرنا پڑے گا، اگر اس تجویز کی ابتداء واقعی حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہوئی ہے تو ہمیں
یہ یقین رکھنا چاہیے کہ وہ دن کی گراٹھوں سے اسی میں امت محمدیہ کی بھلائی سمجھتے ہوں گے، تجویز
پیش کرتے وقت وہ اپنی عمر طبعی کو پینچ چکے تھے، اس عمر میں ان سے یہ امید کی ہی نہیں جاسکتی
کہ محض چند روزہ ”ذاتی مقاصد“ کی خاطر ایسا کام کیا جو جس میں وہ امت محمدیہ کی تباہی کا سامان مضر
دیکھتے ہوں۔ اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر ”ذاتی مقاصد“ کا الزام بھی بے بنیاد ہے، علامہ ابن
خلدون کی عبارت اس سلسلے میں گزر چکی ہے جس کی رو سے ہیں ان کے ساتھ حسن ظن رکھنا
چاہیے، راویوں نے دفعہ خیر القرون کے اصحاب بدھوں و جلیل القدر تابعین کی خاموشی و بزدلی کا
جو کہ یہ نقشہ پیش کیا ہے وہ قطعاً ناقابل یقین ہے، اسے ایک لمحہ کے لیے بھی صحیح تصور نہیں
کیا جاسکتا، مزید برآں حافظ ابن کثیر نے ایک اسناد میں ذکر کیا ہے جس سے عاف معلوم ہوتا ہے کہ
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خرید کوئی عہد بنانے میں کوئی ”ذاتی مقاصد“ نہ تھا، انہوں نے یہ اقدام محض اسکی

نزدیکی وفات (۳۵۳) کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ولی عہد بنانے کا فیصلہ کر لیا اور لوگوں کی رائے ہوا کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ اس سلسلے میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ایک لاکھ دھم بھیجے اور یزید کی بیعت کے لیے راضی کرنا چاہا۔ انہوں نے کہا: "اچھا یہ روپیہ اس مقصد کیلئے بھیجا گیا ہے۔ پھر تو میرا دین میرے لیے بڑا ہی سستا ہو گیا" یہ کہہ کر انہوں نے روپیہ لینے سے انکار کر دیا۔

(حاشیہ بقیہ صفحہ ۱) اہلبیت اور اہل سنت محمدیہ کی جھڑپوں نے پیش نظر کیا تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کی نلامی کے بعد مجمع عام میں کھڑے ہو کر کہا۔

"اے اللہ! تو سب کچھ جانتا ہے، اگر میں نے اس کو اس بنا پر ولی عہد بنایا ہے کہ یہ فی الواقع اس کا حق ہے تو تو اس کام کو پائیز کیس تک پہنچا دے، اور اگر میرے اس اقدام میں بیٹھے کی محبت کا جذبہ رکھتا ہے تو تو اپنی مدد کا ہاتھ اس کام سے کینچ لے، اس کو پورا نہ ہونے دے" (البداۃ ج ۸، ص ۸۰)

ایک دوسری روایت میں بایں الفاظ یہ دعا منقول ہے۔

"اے اللہ! اگر میں نے یزید کو اسکی فضیلت کے پیش نظر ولی عہد نامزد کیا ہے تو اسے اس کا حکم پہنچا دے جس کی میں نے اسید کی ہے اور اس کی مدد فرما، اور اگر مجھے لیا کرنے پر اس محبت نے ابھارا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو قبل اس کے کہ وہ خلیفہ بنے اسے دنیا سے اٹھا لے" تاریخ الاسلام ج ۱، ص ۲۶۷۔

یہ (تقریباً) کوئی مسئلہ نہیں کہ خلافت کے لیے ضرور "ممنوع ترین" آدمی ہی ہوا، اگر فی الواقع ایسا ہو تو ضرور ہے بلکہ یہ فرض نہیں کہ خلیفہ اپنے وقت کا ضروری "ممنوع ترین" آدمی ہو، حالات و واقعات کے پیش نظر "ممنوع" ہونا بھی کافی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، یہی خلافت کے لیے "ممنوع" تھے، ان کی خلافت سے کسی نے اختلاف نہیں کیا، انکار کے کے مقابلے میں اس کی سربراہی کے اس وقت بہت سے "ممنوع ترین" آدمی موجود تھے، بلکہ

پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عیینہ کے گورنر مروان بن الحکم کو لکھا کہ اب میں بڑھا
 ہو گیا ہوں، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی میں کسی کو جانشین مقرر کروں لوگوں سے
 پوچھ کر جانشین مقرر کرنے کے معاملہ میں مدد کیا کتنے چلے مروان نے اہل بیت کے
 سامنے یہ بات پیش کی، لوگوں نے کہا ایسا کرنا عین مناسب ہے اس کے

(عاشیہ قبیلہ صغریٰ) کو شخص نے بھی "مفسد ترین" کا مستکہ نہیں کھڑا کیا، ان کا "مروان" ہوتا ہی کافی
 سمجھا گیا، "یہ بید کی سہولت" سے کوئی بالکل جاہل شخص ہی انکار کر سکتا ہے، حالانکہ تقی کو سعادت
 ہے اس کی فکر یہاں "معلوم ہوتی رہا ہے" اس کی "نامنیت" غرض میں ہو سکتی، جس طرح حکم خلافت کو آئے ہیں
 "یہ بید کی طرح سعادت کے لیے مفسد تھا" ان کی نمایاں "دلیل" صدایات بھی ہیں جو ملنا نے انہیں پانچ حضرات
 کے متعلق آگے تقی کی میں جنہوں نے یہ سن کر "ولی عدلی" سے انکار کیا تھا، انہوں نے کہیں ایسا کرتے بھی نہیں کہا کہ یہ اس
 کام کے لیے مناسب ہے، جس طرح کیا گئے آپ کو معلوم ہو گا۔

بعد ازاں کہشت یہ روایت بھی ایسا لکھ کر کی ہے، "اسی" اس مقام پر بھی ابن اثیر کے ساتھ "ابو ہریرہ" کا
 حوالہ دے ڈالا ہے جو بالکل غلط ہے، عبد اللہ بن عمر کو ایک لاکھ دس ہزار روایت کی یہ روایت "ابو ہریرہ" میں نہیں
 بھی میں ہے، عبد الرحمن بن ابی بکر کے متعلق "عز و قدر" ایک ایسی حدیث جو محمد ہے "اسی" سے معلوم ہو
 جاتا ہے کہ یہ چیزیں بعد کے لوگوں نے اپنی طرف سے گھڑی ہیں، جس کو "چاند" نام لکھ دیا، کوئی عبد اللہ بن عمر
 کا نام لیتا ہے، کوئی حضرت ابو بکر کے صاحبزادے سے حضرت عبد الرحمن کا، حالانکہ یہ ایسے جیسے "عبد الرحمن" حضرت
 تھے کہ کوئی شخص ان کے متعلق یہ کہہ سکتا تھا کہ ان کو شہادت دے سکتا ہے، ان کے "دین" و "ان" کا سودا
 کر لیا جاسکتا ہے، چہ جائیکہ کوئی شخص ایسی جرأت کرے کہ ان کو شہادت بھی دے۔ پھر ایسی دلیل "تقی" کا آڑ کا
 بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسا جلیل القدر صحابی رسول و کتاب و وحی کی کسے!

اس مقام پر یہ مقرر ہے اس انداز سے چھوڑ دیتے تھے ہیں جو وہ بتا دیا تھا، ایسی کے منافی ہے، اس
 عبارت اس طرح ہے میں یہ بڑھا گیا ہوں، اب چاہے جد است کے اختلاف سے ڈرتا ہوں، حالانکہ
 کہ اپنا زندگی میں کسی کو جانشین مقرر کیا، انہی یہ امر ناپسند ہے کہ اہل بیت کے شہداء کے بغیر "عبد اللہ بن عمر" ہی
 میں کوئی قطعی فیصلہ کر لوں، لوگوں سے پوچھ کر جانشین مقرر کرنے کے معاملہ میں "ابو ہریرہ" کے متعلق

بعد حضرت معاویہؓ نے مرغان کو پھر کھا کر میں نے جانشین کے لیے بڑید کو
 منتخب کیا ہے۔ مرغان نے پھر یہ معاملہ اہل عیادت کے سامنے رکھ دیا اور مسجد نبوی
 میں تقریر کرتے ہوئے کہا: امیر المؤمنین نے کہا ہے: یہ مہم سب آدمی کا مشق
 کرنے میں کوئی کبر اٹھانیں رکھی ہے اور اپنے بعد اپنے بیٹے بڑید کو جانشین
 بنایا ہے۔ یہ بہت اچھی رائے ہے جو ائمہ نے اس کو جانشین
 مقرر کر دیا ہے۔ یہ تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ابو بکرؓ دھڑلے سے بھی جانشین مقرر کئے
 تھے۔ اس پر حضرت عبدالرحمن بن ابوبکرؓ اٹھ کھڑے ہوئے کہ انہوں نے کہا: جو شہر ہے جو
 تم اسے مروجہ بعد جنتوں کا معاویہ بنائے، تم نے ہرگز امت محمدیہ کی بھلائی نہیں کی
 ہے۔ تم اسے قیصریت بنا کر چاہتے ہو کہ ایک قیصر مرغان کو اس کی جگہ اس کا بیٹا لگایا۔ یہ
 سنت ابو بکرؓ و عمرؓ نہیں ہے، انہوں نے اپنی اولاد میں سے کسی کو جانشین نہیں بنایا تھا۔
 مرغان نے کہا: پھر اس شخص کو ویسی ہے وہ جس کے تعلق قرآن میں اشارت ملے۔
 فرمایا ہے: وَلَئِذَا قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْكُنِي هَٰذَا الْبَلَدَ الْحَمِيدَ (الاحقاف: ۱۰)۔
 حضرت عبدالرحمن نے بھاگ کر حضرت عائشہؓ کے حجرے میں پناہ لی۔

وہ شیعہ بقیہ منفر ایہ خط کشیدہ دو فقرے عبارت کے درمیان سے اس لیے حذف کر دیئے ہیں کہ اس سے دو
 باتیں معلوم ہوتی ہیں ایک حضرت معلوبہؓ نہ کا غلوں دوسرے عوام کی دلالت اور مشورہ کی حضرت معاویہؓ کے
 نزدیک اہمیت اور مولانا زبیرؓ کا پابستہ ہیں کہ اس معاملے میں حضرت معاویہؓ نے غرض نہ تھے بلکہ یہ سب
 کچھ انہوں نے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر کیا تھا، اور انہوں نے عوام کے مشورے سے یہ کام کیا ہے
 بلکہ خوف، دھاندلی اور دین و ایمان کی خرید و فروخت کے ذریعہ یہ سب کچھ کر لیا تھا، لیکن عبارت کے
 وہ دو فقرے جو حذف کر دیئے گئے چونکہ مولانا کے قائم کردہ تصویر کی نفی کرتے ہیں اس لیے ایسی
 سہولت کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔

خط کشیدہ پابندی عبارت میں الاثر میں نہیں ہے، البتہ ابن حجر نے فتح البدر میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔
 خط کشیدہ فقرہ بھی ایہ الاثر میں نہیں ہے، فتح البدر میں بھی ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا میں چچا اٹھیں کہ مجھ کو مروان نے، چاروں سے خاندان کے کسی فرد کے معاملہ میں یہ آیت نہیں آئی ہے بلکہ ایک اور شخص کے معاملہ میں آئی ہے جس کا نام میں پا ہوں تو بتا سکتی ہوں، البتہ مروان کے باپ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی تھی جب کہ مروان ابھی اس کی صلب میں تھا اس مجلس میں حضرت عبدالرحمن بن ابی بکر کی طرح حضرت حسین بن علیؑ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے بھی یزید کی بددیوانگی سے انکار کر دیا۔

اس روایت کے حوالہ کے لیے سورہ تائے ابن الاثیر کے ساتھ "الابتداء" الاستیعاب اور فتح الباری کا حوالہ بھی دیا ہے نیز کہا ہے کہ اس واقعہ کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے مابین کئی نسخوں کی تفسیر میں اس کی بعض تفصیلات کو نقل کیا ہے، حالانکہ یہ واقعہ بخاری میں موجود ہے تو انصاف کا یہ منہ پر تھا کہ صحیح بخاری میں جس انسان سے روایت تھی اسی کو دارالاستدلال بتایا جاتا، کتب تواریخ کی روایات اس کے متن بلے میں کیا حیثیت رکھتی ہیں؟ صحیح بخاری کی روایت میں جو باتیں ہیں وہ صحیح ہیں باقی اس پر حتماً بھی ان کا ذکر کیا ہے وہ یکسر گھڑت ہے، بخاری کی روایت درج ذیل ہے۔

مروان نے اپنی تقریر میں اس مسئلہ کا ذکر کیا کہ یزید کی اس کے باپ کے بعد بیعت سے لی جائے، اس پر عبدالرحمن بن ابی بکرؓ نے کچھ باتیں کہیں، مروان نے کہا، اس کو پکڑو وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں داخل ہو گئے، مروان کہنے لگے یہ وہ شخص ہیں جن کے بارے میں اللہ نے یہ آیت اتاری ہے وَلَقَدْ قَالَ لَوْلَا اَنْزَلَ عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَافْتَرَيْنَا بِكَ اِذْ نَحْنُ بِكَ بِرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ۔۔۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے جو کہہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ہمارے بارے میں جوئے میرے خدا کے اور کوئی چیز نازل نہیں کی۔

فخطب فجلس يذکر یزید بن معاویہ لکی
ربا یمولہ بعد ایہ فقال لہ عبد اللہ بن
ہشام بن ابی بکر شیف فقال خذوہ فدخل بیت
صائشۃ فلم یقدر احد ففعل مسودہ
ان هذا الذي انزل الله في: والذي قد
لولا يهاون فكما... فقال عائشہ
مسودہ: المحجوب ما انزل الله فينا شيئا
من القرآن الا ان الله انزل عن ابي

صحيح بخاری ۴/ ۱۰۷

اسی زمانہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مختلف علاقوں سے وفود بھی طلب کئے اور یہ معاملہ ان کے سامنے رکھا جواب میں لوگ خوشامدانہ تقریریں کرتے رہے، مگر حضرت احنف بن قیس خاموش رہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ابو بکر اقم کی کتے ہو؟ انہوں نے کہا: ہم سچ کہیں تو آپ کا ذہن ہے، جھوٹ بولیں تو خدا کا ثبوت۔ امیر المومنین، آپ یزید کے شب و روز غلو و جہلوت، آمد و رفت، ہر چیز کو بخوبی جانتے ہیں۔ اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجئے۔ اور اگر آپ کے علم میں وہ اس سے مختلف ہے تو انوث کو جالتے ہوئے دنیا اس کے حوالے کو کھنڈ جائیے اور یہ ہم تو ہمارا کام تو اس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سعادہ و اطاعت کیوں ملے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹) غلط فہمی کثرت میں ابتداء میں قریب قریب یہ سمجھا جاتا تھا کہ کسی ہے البتہ ہر تہلیل و کسوتیت کا اسناد ضروری ہے اللہ تعالیٰ کی جگہ اشکات، تم خاموش رہو، کے الفاظ ہیں اس کے علاوہ مطایبت میں جو اضافہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مردانہ انداز کے باپ کے متعلق ایسی حدیث بیان کی جس میں دونوں کی خدمت امدان پر رحمت کی گئی ہے، اس کو صاف طور پر غیر صحیح بتلایا ہے، البتہ صحیح حدیث (الابتداء ج ۱ ص ۸۹) استیجاب میں صرف اتنا ہے کہ انہوں نے کہا: کیا یہ ہر تہلیل اختیار کرنے کے لیے ہو کہ جب ایک کسریٰ مر جاتا ہے تو اس کے بعد دوسرا کسریٰ اس کی جگہ سنبھال لیتا ہے، بخدا ہم ایمان نہیں ہونے دیں گے (الاستیجاب ج ۲ ص ۱۳۹۳)

لے مختلف علاقوں سے جو وفد آئے انہوں نے اگر اپنی اپنی رائے اس سلسلے میں پیش کی اور موافق و مخالف دونوں طرح کی تقریریں ہوئیں، موافقانہ تقریریں کو مولانا نے خوشامدانہ تقریریں سے تعبیر کر کے بھی غلط تاثر دینا چاہا ہے امدان کو نقل کرنے سے بھی اجتناب کیا ہے، البتہ احنف بن قیس کی وہ تقریر نقل کر دی ہے جو مولانا کے زعم میں مخالفت و حق گوئی کا مظہر ہے، ساتھ مذکور سے دیکھا جائے تو اس کو بھی نہ مخالفانہ کہہ سکتے ہیں نہ احنف بن قیس کی حق گوئی۔ تقریر کی ابتداء امدان تھا میں جو معتاد ہے وہ قابلِ خود ہے، سچ کہیں تو آپ کا ذہن جھوٹ بولیں تو خدا کا ثبوت، اولاً یہ فقرہ بھی محلِ نظر ہے اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹)

عراق، شام اور دوسرے علاقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہؓ خود بخا
تشریف لے گئے، کیونکہ وہاں کا معاشرہ سب سے اہم تھا اور دنیا کے اسلام کی بااثر
شخصیتیں جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا وہیں رہتی تھیں، مزید کے باہر حضرت
حسینؓ، حضرت ابن زبیرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرؓ

اور غیر قبیہ صغر، اور ہذا قرآن کے مدبر وہ اس طرح بات کہہ ہی نہیں سکتے تھے، اختتامی فقرہ درج ہے ہم
تو ہمارا کام تو یہی ہے کہ جو علم اس پر سمجھا دیا گیا کہ وہیں یہ بھی کتنی خطرات ہیں، اگر جمہور نے
میں ہوا کا قد ہے تو غلیظ وقت جس وقت خدا کا کی دعوت دے، اس کو قبول کیا پھر خوف خدا کے مطابق
ہے یا ستانی، حق گوئی و خدا تعالیٰ کا تقاضا تو یہ ہے کہ آدمی باطل سے الگ ہونے کے لئے اس کے سامنے ہر
اظہار ختم کر دے، پھر یہ بھی ایک خطرات ہے، اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے بھلا تصور
پسندیدہ جانتے ہیں تو اس بار سے میں کسی سے مشورہ نہ لیجئے، ایک چھوٹا آدمی کہیں اس بات کی بات
نہیں کر سکتا کیا حضرت عثمانؓ کے سیکے مشورہ نہیں کیا گیا تھا، اللہ اور اس امت کے خیر کے لیے
پسندیدہ تھے، اس فقرے کا مطلب تو یہ تھا کہ مشورہ صرف اس لگے کے متعلق یا باپا بیٹے
یو اللہ کی نظروں میں بھی مغفوض ہوں اور عام میں بھی ناپسندیدہ، دوسرا مطلب اس کا یہ تھا کہ ایسے لوگوں
کے متعلق مشورہ لینے کے بعد ان کی ناپسندیدگی، پسندیدگی کو بھی بچانے کی غرض یہ کہ بعد کے آدمیوں نے
ان کے رد کی طرف اپنے طبع پر گھر گھر کے ایسی ایسی باتیں سرب کر دی ہیں کہ حق سلیم اس کی صحیح تسلیم نہیں کر
سکتی تو یہ کہ ان کے رد کو ہی عقل و فہم سے جاری کیا جائے اور حاشا ہم میں دل۔

اس دن دینا نے اسلام کی بااثر شخصیتیں، صرف چار تھیں جن کا اگے نام ذکر کیا گیا ہے، ان کے سیکو میں صاحب
رسول میں سے صرف یہ چار حضرات تھے جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا۔ جن میں سے در کا شمار تو مسند
میں ہوتا ہے، یعنی وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۵۷ سال کے بچے تھے، دوسرے
صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمان ہوئے تھے یعنی وہ بھی سابقین میں سے نہ تھے، مزاحمت مخالفت کا اندیشہ
تھا تو صرف ان ہی حضرات سے ان کے علاوہ سابقین آدمیوں میں سے جو میسرین جلیل القدر اصحاب کرام
اللہ سیکو میں دوسرے صحابہ کرام تھے، ان سے کوئی اندیشہ نہ تھا، گویا انہیں حق دیا تھا کہ ان کی زیری نہ تھی

(بقیہ شمار لکھے صغیر)

ان سے ملے، حضرت معاویہؓ نے ان سے ایسا درشت بڑاؤ کیا کہ وہ شہر چھوڑ کر
نڑپھ گئے، اس طرح مدینہ کا مظلوم آسمان جو گیارہ پھر انہوں نے کئے کا درج کیا اور ان

دعاؤں سے گھر گھر پھر حق کوئی وجہ ان فردی کے بندے سے ہی ملے ماری تھے، صابہ کرام کے کردار کا کیا نظ
نقشہ ہے، جسے ان دعایات کے ذریعے صحیح باور کرانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔
ملہ وہ درشت تر ڈا، کیا قمار دیت میں اس کی تفصیل موجود ہے، غالباً اس کو بھی یہاں اس لیے لکھا
دیا گیا ہے کہ کوئی شخص اس کی صحت کو تسلیم نہیں کر سکتا۔

و مرنے کے قریب ان کو سب سے پہلے حسینؓ نے معاویہؓ سے اتفاق کر لیا،
تہا مارا زحمت و انبساط کا باعث نہیں، کامر خبا دلا ہوا، یہ ایسی آتشنی ہے جس کا اثر
پہلے پڑا ہو، بخدا میں اس کو بہانے ولا ہوں یہ حسینؓ نے کہنے لگے۔ چوڑیٹھے میں ایسی
باتوں کا روادار نہیں یہ معاویہؓ نے لکھا کیوں نہیں تم تو اس سے بھی بدتر کے اہل ہوا
ان کے بعد معاویہؓ کو ابن زبیرؓ نے معاویہؓ نے کہا کامر خبا دلا ہوا، یہ ایسے ہی ہے
جیسے گوہر ایک جہاں کی قسم ہے، کسی نشی زمین میں چل رہی ہو، سر نیچے جھکائے
اور دم چوتے ہوئے، خدا، حق قریب اس کی دم چلائی اور پشت تڑدی جانے گی،
پھر معاویہؓ کو عید الرحمن بن ابی بکرؓ نے معاویہؓ نے ان کو دیکھ کر کہا، لا اہلا ولا
مرجاء، بوڑھا جو سٹھیا گیا ہے، عقل کام نہیں کرتی، پھر ابی عمرؓ نے ان کے ساتھ
بھی انہوں نے ایسا ہی بڑاؤ کیا، اسی حالت میں یہ چاروں حضرات معاویہؓ کے ساتھ
رہنے میں داخل ہوئے، معاویہؓ ان کی طرف متحرک بھی نہیں دیکھتے تھے، یہ چاروں حضرات
دبائے معاویہؓ کی بدنامی پر گئے، لیکن ان کو ان کی بڑائی نہ ملے۔ یہ دیکھ کر کہ
حضرت ابن جبرؓ کرتے چلے گئے اور ان کا منہ پانچویں ہونے لگا۔ (کتاب ج ۲ ص ۵۰)

یہ تمام شے یہاں پر جو سنی علماء نے بیان کی ہیں، ان کے منہ کی اثر شخصیتوں کے ساتھ کیا،
اگر کسی کی عقل اسے تسلیم کرتے ہیں تو ان سے ہم بھی سمجھیں کہ ان کے منہ کی اثر شخصیتوں کی گہرائی تو عجب
حضرت معاویہؓ کی بدنامی پر ہی نہ جاتے اور خاموشی سے دین چھوڑ کر گئے جابھیٹے، دینائے ہم

چاروں اصحاب کو محد شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے، اس مرتبہ ان کا بڑا ڈاؤ اس کے
برعکس محتاجو مدینے کے ہمارا ان سے کیا، ان پر بڑا مہربانیاں گئیں، انہیں اپنے
ساتھ بلے ہوئے شہر میں داخل ہوئے پھر تھلے میں جا کر انہیں چیرہ کی بیچہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ: ایک دہ با اثر شخصیتیں، ہمیں اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایسا حسن سلوک کریں اور پھر
معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایسی حرکتوں سے غصہ میں نہ آجیے اور تلاش پیدائش ہو یہ ناممکن ہے، اب وہ وہی سویرے ہی پیدائش ہوئی
ہمناں ہے یا پھر ان چاروں حضرات کی حیثیت نہیں تھی جو ان کے متعلق مولا نابھہ کرنا چاہا ہے، میں بکریوں کا
پا پیچھے چھلکے سے کوئی حیثیت ہی نہ تھی، اگر فی الواقعہ "دہ بنائے اسلام کی بااثر شخصیتیں ہمیں تو اعلیٰ و شرف
معاویہ رضی اللہ عنہ کو براہ کرم ہی نہ بھڑکی کر وہ ان کے ساتھ ایسا ظیل بتاؤ کریں اور اگر وہ ایسی جرات کی بھی بیٹھے تو دینے کا
معاویہ رضی اللہ عنہ نہ ہوتا بلکہ اعلیٰ حضرت کو تنہا ان حضرات معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے اور مشکل ہو جاتا۔

اس پر بھی غلط ہے روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ یہ حضرات از خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شہر سے باہر بلکے تھے جس جگہ
پر معاویہ رضی اللہ عنہ ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے، اس لیے کہ ان کی حرمت پڑی
ہے کہ اصل ترجمہ دینے سے روایت کا اس گھڑت ہونا واضح ہو جاتا ہے، مجھ میں حضرات کے ساتھ ایسا ذلیل
برہنہ کیا گیا جو وہ دہ بارہ ملے کی خواہش کر سکتے تھے، روایت گھڑنے والوں کو تو اس تضاد کا احساس نہیں ہوا
بلکہ وہ تو اس کا احساس ہو گیا اس لیے انہوں نے ترجمہ میں روایت کے نوک چک دست کرنے کی یہ کوشش
کی ہے۔

۴۔ مہربانیاں کی تخصیص میں غلط فہمی لیجئے۔

سب سے پہلے اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ، ان کو دیکھ کر معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا خوش آمدید
نور محمد اسلام کے سردار اور مولیٰ اللہ کے فرزند اور جمنہ، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان
کے لیے سلامی کھواہی اور اس پر انہیں بٹھا کر ان کو اپنے ساتھ لے کر چلے، اسی طرح دوسرے
حضرات اگر ملے ان کے ساتھ بھی وہ اسی طرح پیش آئے، ان سب کو اپنے ساتھ لے
کر کے میں داخل ہوئے، اور ہر روز ایک یا عینہ حضرات کی خدمت میں پیش کیا جاتا
اس کو قبول کر لیتے، جب اس طرح کئی دن گزر گئے اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی واپسی کے دن بھی

دامنی کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے جواب میں کہا: آپ
 تین کاموں میں سے ایک کام کیجئے۔ یا تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح کسی کو ہانپیں
 نہ بنائیں، لوگ خود اسی طرح کسی کو اپنا خلیفہ بنالیں گے جس طرح انہوں نے حضرت
 ابو بکرؓ کو جایا تھا، یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجئے، جو حضرت ابو بکرؓ نے کیا کہ اپنی ہانپنی
 کے لیے حضرت عمرؓ جیسے شخص کو مقرر کیا جس سے ان کا کوئی دور پر سے کارشتہ بھی
 نہ تھا، یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجئے جو حضرت عمرؓ نے کیا کہ چھ آدمیوں کی شوریٰ تجویز
 کی، اور اس میں ان کی اولاد میں سے کوئی شایق نہ تھا، حضرت معاویہؓ رحمہ اللہ باقی حضرت
 سے پوچھا آپ لوگ کیا کہتے ہیں؟ انہوں نے کہا ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ابی زبیرؓ
 نے کہا ہے، اس پر حضرت معاویہؓ نے کہا: اب تک میں تم لوگوں سے مدد کر رہا تھا
 مگر اب میں اب میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم میں سے کسی نے میری بات کچھ
 جواب میں ایک لفظ بھی کہتا تو دوسری بات اس کی توالی سے نکلنے کی نوبت داسے
 لی، لہذا اس کے سر پر پتلے پڑ چکی ہوگی، پھر اپنے ہاوی گارڈ کے افسر کو کہہ کر کہو دیا

(بقیہ ہاشیہ صفحہ گذشتہ) قریب آگئے، تو ان حضرات کو پوچھا کہ اس میں ہوا کیس ہیں سے دھوکہ نہ
 لیا جا رہا ہے، ان میں سے ایک نے دوسرے کو اس طرف متوجہ کیا اور کہا: یہ نواز شیش ہے، وہ
 نہیں، نہ میں اس سبب تمہاری محبت سے، نہ سب کچھ مقصد برآرمی کی خاطر کیا جا رہا ہے
 یعنی ان حضرات کو یہ احساس ہی نہیں رہا کہ مدینہ میں ہمارے ساتھ کیا کچھ کیا گیا ہے، حضرت معاویہؓ
 کے خوش آمدید کہنے سے ہی سب کچھ بھول گئے، پھر آخر وقت تک عطیات قبول کرتے رہے، یہ
 نہیں سوچا کہ یہ ہم کو رام کرنے کی خاطر ہی کیا جا رہا ہے، اب نکل آئیں جا کر ایک دم احساس ہوتا ہے
 پھر ایک دم پہلو یہ قابل غور ہے کہ مدینہ میں ان سب حضرات کے پاس سواریاں تھیں، لیکن
 ان میں جب آگے لے تو ان میں سے کسی نے اس سواری نہ تھی! حضرت معاویہؓ رحمہ اللہ سے بطور اعزاز و اکرام
 انہیں سوار کیا، ایسی وہ تفصیلات ہیں جو روایت کی دشمنیت بددلائل ہیں، مولانا نے ممکن ہے اسی لیے
 یہاں بھی ان تفصیلات کو نقل کرنے سے گریز کیا ہو۔

کہ ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک آدمی مقرر کر دو، اور اسے تاکید کر دو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں زبان کھولے، اس کا سر قلم کر دیتے اس کے بعد وہ انہیں لیے جو مئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ "یہ مسلمانوں کے سردار اور بہترین لوگ، جن کے مشورے سے کبھی بغیر کوئی کام نہیں کیا جاتا، یرید کی ولی عہدی پر مقرر ہوئے ہیں۔" اور انہوں نے بیعت کر لی ہے، لہذا اب لوگ بھی بیعت کر لو، اب لوگوں کی طرف سے انکار کا کوئی حوالہ ہی باقی نہ تھا۔ اہل مکہ نے بھی بیعت کر لی (خلافت و حکومت ص ۱۵۳ تا ۱۵۸)

یہ بھی غلط سمجھا، حمایت میں ہے، ان میں سے ہر ایک پر دو دو آدمی مقرر کر دو، اہل آدمی کے ہاتھ میں تو اور ہو گا۔

۳۔ تردید کی صورت میں سر قلم کر دینے کا حکم بھی میں آتا ہے، لیکن حائذ کی صورت میں بھی سر قلم کر دینے کا حکم صحیح سے بالا ہے۔

۴۔ گویا دور غیر مقررین کے تمام لوگ عقل و فہم سے بالکل ہی گور سے جتھے نہ اپنی آنکھوں سے یہ سب کچھ دیکھنے کے باوجود کہ ان حضرات کے سردار پر غلطی تو ایسی تلک رہی ہیں یہ نہ سمجھے کہ اس صورت میں ان کی طرف سے رہنمائی کا اعلان کیا سنی رکھنا تھا، اگر یہ رہنما سنی تھے تو ان پر سنگینوں کا پیرہ کین بٹھا دیا گیا ہے، پھر خدا کے گھر میں بیٹھ کر مجمع عالم میں حضرت علیہ السلام نے کس سے غوثی (دبیدہ دلیری) کے ساتھ میراج دو دن گزری کی، اس کا احساس بھی کبھی کو نہ ہوا، سب نے اسے سچ سمجھا، اس لیے مولانا کہہ رہے ہیں، اب لوگوں کی طرف سے انکار کا سوال ہی نہ تھا، پھر یہ دیکھئے حضرت صادق (ع) کی ہمت و حوصلہ و معاملہ اور جبروت و کواہلو و کھانے کے لیے تو یہ حمایت نقل کر دی گئی ہے، لیکن یہ نہیں سوچا کہ اس کے بعد خود ان حضرات کا رد، جنہیں مولانا نے "دینا شے اسلام کی با اثر شخصیتیں" کہا ہے، کون سا قابل تعریف رہ جاتا ہے؟ تو ان کے خوف نے جن کی قوت گویائی سبب کر لی اور وہ بھی کسی بند کر سے میں نہیں مجمع عالم میں، جہاں اس بات کا یقین اسکاں تھا کہ اگر ایک شخص نے بھی اس موقع پر جرأت کا اظہار کر کے حقیقت حال کی طرف اشارہ کر دیا تو اس کا پانسہ پلٹ جاسکتا ہے، لہذا وہ انہیں لایا دوں نصیحتوں کی حدیث۔

صحیح روایات، تصویر کا دوسرا رخ

یہ ہے من گھڑت روایات پر مشتمل ولایت مہدی کی تفسیلات، جو مولانا مودودی صاحب نے سپردِ قلم کی ہیں، حاشیہ میں جو وضاحت ہم کرتے آئے ہیں اس سے ان روایات کا وضعی ہونا اگرچہ بالکل واضح ہو چکا ہے، پھر بھی صحیح بخاری و صحیح مسلم کی روایات پیش کرتے ہیں جن سے حقیقت واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے۔

ان روایات میں جنہیں مولانا نے نقل کیا ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق بھی یہ باور کرایا گیا ہے کہ انہوں نے بھی حضرت حسینؓ وغیرہ کے ساتھ توار کے خوف سے بیعت کی تھی، لیکن حقیقت کیا ہے، وہ بخاری و مسلم کی ان روایات سے واضح ہو جائے گی جو درج ذیل ہیں۔

جن دنوں ولی عہدی کا مستنیر بحث تھا، امیدواروں میں ایک حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی تھے، لیکن بزدلی کی ناعدولگی ہو گئی۔ یہ اپنی ہمیشہ و حضرت حفصہ ام المومنینؓ کے پاس گئے اور جا کر ان سے شکایت کی کہ آپ دیکھ رہی ہیں، اس معاملے میں میرا کوئی حق نہیں رکھا گیا، حضرت حفصہؓ نے انہیں سمجھایا اور کہا کہ ”تم اجتماع عام میں جاؤ، وہاں سارا اہتمام ہو رہا ہوگا، مجھے ڈر ہے تمہاری وہاں عدمِ موجودگی تقریر کا سبب بن جائے یہ کہہ کر انہیں اس وقت تک چھوڑا جب تک وہ وہاں پہنچے نہ گئے، جب اجتماع میں ختم ہو گیا تو حضرت حفصہؓ نے دوبارہ تقریر کا اور کہا کہ کوئی اور صاحب اس معاملے میں گفتگو کرنا چاہتا ہے تو وہ سامنے آئیں، جو صاحب اس گئے امیدوار ہیں ہم اس سے اور اس کے باب سے زیادہ اس معاملے کے حق دار ہیں“ حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ مجھے خیال ہے کہ میں کون اس بار سے میں تم سے زیادہ حق دار وہ ہے جس نے تم سے امتیاز والد سے اس وقت انگلیں لڑی تھیں جب تم دونوں اسلام کے خلاف سینہ سپر تھے، لیکن میں پھر اس دور سے رک گیا کہ میری اس بات سے اجتماع کے بعد کہیں پھر تفرقہ نہ برپا ہو جائے مددِ ربّتِ خود نہ بنی تک پہنچ جائے اور میری بات کو غلط معنی پنادیتے جائیں، یہ سوچ کر میں نے اپنا ذہن بچائے دنیا کے آخرت کی طرف منتقل کر لیا اور جنت میں اسے تھامنے کی تیار کروہ نعمتوں کو یاد کیا۔ حبیب بن سلمہ نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ

کے رسول کی بیعت سے تعبیر کیا جاسکتا تھا؛ پھر اہل ایمان کو اس طرح جمع کر کے یہ کہا جاسکتا تھا کہ اگر تم نے نقض بیعت کیا یا اس طرح کرنے والوں کا ساتھ دیا تو تم سے نہ میرا کوئی تعلق رہے گا نہ تم آخرت میں خدا کی گرفت سے بچ سکو گے۔
صحیح مسلم کی روایت۔

اسی انداز کی ایک روایت صحیح مسلم میں بھی ہے، جس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ یزید کی بیعت میں کتنے مخلص اور بدعہدی کرنے والوں کے کس قدر خوف تھے۔ مدینے میں عبداللہ بن المطیع اور عبداللہ بن شہرؓ کے ہاتھ میں بغاوت کرنے والوں کی قیادت تھی، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ عبداللہ بن المطیع کے پاس گئے، وہ انہیں دیکھ کر اپنے ساتھیوں سے کہنے لگے: "ابو عبدالرحمن (ابن عمرؓ) کی کینٹ" کے لیے مسند پھاڑو، آپ نے فرمایا: میں تمہارے پاس بیٹھنے کے لیے نہیں، بلکہ وہ حدیث سنانے کے لیے آیا ہوں جو میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے۔ یہ کہہ کر انہوں نے حدیث بیان کی۔

آپ فرماتے تھے کہ جس شخص نے عبداللہ بن عمرؓ کے اسے توڑ دیا، قیامت کے دن اللہ کے مدبر اس حال میں حاضر ہوگا کہ اس کے پاس کوئی جہت نہ ہوگی اور جو شخص اس حال میں مر گیا کہ اس کی گردن میں کسی کی بیعت نہ ہو وہ جاہلیت کی موت مرا۔

يقول من حلف يده من طاعة فقي
الله يوم القصاص لا حجة له ومن
مات وليس في عنقه بيعة مات
ميتة جاهلية۔

اسی طرح اس موقع پر حضرت حبیب بن مہزیارؓ کے صاحبزادے زین العابدینؓ نے بھی یزید کی بیعت توڑنے سے گریز کیا، بلکہ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہما کے بیٹے یزیدؓ کی بیعت توڑنے پر بیت نہیں توڑی،
سانچا یہی کیڑا کھٹے ہیں۔

کان عبد اللہ بن عمر بن الخطاب
وجماہات اہل بیۃ النبوة من
لم ینقض العہد، ولایا یحاذی العہد
یعتد لیسود..... لہی یخرج احد
من آل ابی طالب وروی بنی عبد المطلب سلام
محمد بن الحنفیہ کی وضاحت ۔

نیز عبد اللہ بن المطلب امدان کے رفقاء تھے، کار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کے پاس گئے اور انہیں یزید کی بیعت کا دیشہ پر ماضی کرنے کی کوشش کی، لیکن انہوں نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا، اس پر ابی مطلق نے کہا "یزید شراب نوشی، ترک نماز اور کتاب اللہ کے حکم سے تجاوز کرتا ہے" محمد بن الحنفیہ نے کہا "تم جن باتوں کا ذکر کرتے ہو میں نے ان میں سے کوئی چیز اس میں نہیں دیکھی، میں اس کے پاس گیا ہوں، امیر اوہاں قیام بھی کیا، میں نے اس کو ہمیشہ نماز کا پابند، خیر کا متلاشی، علم دین کا طالب اور سنت کا ہمیشہ پاسدار پایا۔ وہ کہنے لگے "وہ یہ سب کچھ محض تعنت اور آپ کے دکھاوے کے لیے کرتا ہوگا، انہوں نے جواب دیا کہ "مگر اسے کون سا خوف دیا لایم تھا جس کی بنا پر اس نے میرے سامنے ایسا کیا؟ تم جو اس کی شراب نوشی کا ذکر کرتے ہو کیا تم میں سے کسی نے خود اسے ایسا کرتے دیکھا ہے؟ اگر تمہارے سامنے اس نے ایسا کیا ہے تو تم بھی اس کے ساتھ اس کام میں شریک رہے ہو، اور اگر ایسا نہیں ہے تو تم ایسی چیز کے متعلق کیا گواہی دے سکتے ہو جس کا تمہیں علم ہی نہیں" وہ کہنے لگے "یہ بات ہمارے نزدیک سچ ہے اگرچہ ہم میں سے کسی نے اسے ایسا کرتے نہیں دیکھا" انہوں نے فرمایا "اللہ تو اس بات کو تسلیم نہیں کرتا، وہ تو کہتا ہے "اؤ من شہد بالحق وہم یطرون" گواہی ان ہی لوگوں کی معتبر ہے جن کو اس بات کا ذاتی علم ہو، جاؤ! میں کسی بات میں تمہارا ساتھ نہیں دے سکتا" وہ کہنے لگے "شاید آپ کو یہ بات ناگوار گزرتی

ہو کہ یہ معاملہ آپ کے علاوہ اور کسی کے ہاتھ میں رہے، اگر ایسا ہے تو قیادت ہم آپ کے سپرد کئے دیتے ہیں۔ انہوں نے کہا: تم جس چیز پر قتال و جدال کر رہے ہو اس سرے سے اس کو جائز ہی نہیں سمجھتا، مجھے کسی کے پیچھے لگنے یا لوگوں کو اپنے پیچھے لگانے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کتنے گئے۔ آپ اس سے پہلے اپنے والد کے ساتھ مل کر جو جنگ کر چکے ہیں، انہوں نے فرمایا: ”مقام پہلے میرے باپ جیسا آدمی اور انہوں نے جی سے جنگ کی ان جیسے افراد کو تو دکھاؤ، اس کے بعد میں بھی تمہارے ساتھ مل کر جنگ کروں گا۔ وہ کتنے گئے۔ آپ اپنے صاحبزادگان، ابوالقاسم اور قائم کو بلائے حورے کر دیں کہ وہ ہمارے ساتھ مل کر جنگ کریں، انہوں نے فرمایا: ”میں ان کو اگر اس طرح کا حکم دوں تو میں خود تمہارے اس کام میں شریک ہو جاؤں۔“ وہ کتنے گئے۔ اچھا آپ صرف ہمارے ساتھ ہیں کہ لوگوں کو آواز دے کر دیں، انہوں نے فرمایا: ”سبحان اللہ، جس کو میں خود پسند اور اس سے اجتناب کرتا ہوں لوگوں کو اس کا حکم کیسے دوں؟ اگر میں ایسا کروں تو میں اللہ کے معاملے میں اس کے بندوں کا تیر خواہ نہیں ابد خواہ ہوں گا۔“ وہ کتنے گئے۔ ”ہم پھر آپ کو مجبور کریں گے۔“ انہوں نے کہا: میں اس وقت بھی لوگوں سے یہی کہوں گا کہ اللہ سے ڈرو اور مخلوق کی رضا کی خاطر خالق کو ناراض نہ کرو۔

سلطۃ البدایہ والنہایہ: ج ۸، ص ۲۳۳، یہ تاریخی حقائق حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے دردناک سانحہ شہادت کے بعد کے ہیں اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یزید کی نامزدگی کے وقت جب کسی کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہ آ سکتی تھی کہ ایسا المناک سانحہ بھی ہو سکتا ہے، ان حضرات نے نامزدگی کی مخالفت کی ہوگی؟ چنانچہ تاریخ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاندان میں سے سوائے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کسی اور کی نمایں مخالفت کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ ساری عمر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قریب رہنے والے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خبر وفات سن کر اپنے حقیقی کے لوگوں کو یزید کی بیعت کرنے کی تاکید کی اور یزید کے صالح ہونے کی گواہی دی۔ ان ابنہ یزید بن معاویہ اہلہ قازموا تبا سکرم واعطوا لعلمکم دریکم (الناب الا شراب، قسم دوم، ص ۲، طبع مکتبہ مشرق)

ان ہدایات سے یہ بات پوری طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ یزید کی بیعت تمام لوگوں نے صدقِ دل کے ساتھ کی تھی کسی قسم کا جبر ان پر نہیں کیا گیا تھا، اگر ایسا ہوتا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے کہنے سے اہل مدینہ نے جب بغاوت کی تو تمام لوگ اس وقت ان کا ساتھ دیتے نہ یہ کہ ان کو بھی اس سے روکنے کی کوشش کرتے اور اس کو خدا ہی سے تعبیر کرتے، حضرت علی رضاؓ کے خاندان میں سے کسی فرد نے بیعت نہیں توڑی حالانکہ اس سے کچھ ہی عرصہ پہلے ان کے خاندان کے ایک معزز فرد حضرت حسین رضاؓ، یزیدؓ سے سیاسی و اجتماعی اختلافات کی بنا پر شہید کئے جا چکے تھے۔

شاہی خاندانوں کا آغاز۔!

اس بابہ کے آخر میں مولانا لکھتے ہیں۔

وہ اس طرح خلافت راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طوطہ پر خاتمہ ہو گیا، خلافت کی جگہ شاہی خاندانوں نے لے لی اور مسلمانوں کو اس کے بعد سے آج تک پہرانی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی۔ حضرت معاویہؓ کے معاملہ و مناقب اپنی جگہ پر ہیں، ان کا شرفِ مصاحبت بھی واجب الاحترام ہے، ان کی یہ خدمت بھی ناقابل انکار ہے کہ انہوں نے پھر سے دنیا سے اسلام کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے عجیبے کا دائرہ پہلے سے زیادہ وسیع کر دیا۔ ان پر جو شخص مہو یا معین کرتا ہے وہ بلاشبہ زیادتی کرتا ہے۔ لیکن ان کے منط کا کو تو غلط کہتا ہی ہو گا، اسے صحیح کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح و غلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔

خلافت راشدہ تو بقول خود مولانا حدیث نبویؐ کی رو سے حضرت حسنؓ رضی اللہ عنہ کی خلافت سے و ستبوری کے ساتھ ہی ختم ہو گئی تھی، حضرت معاویہؓ رضی اللہ عنہ کو ولی عہد مقرر کر کے یا نہ کرتے، تقدیر الہی تو اٹلی ہے، اسے کون بدل سکتا تھا؟ یزیدؓ کی نامزدگی ہی خلافت راشدہ کے خاتمہ کا سبب ہوئی، تو ضرور معاویہؓ رضی اللہ عنہ کا غلط کار قرار پاتے، نامزدگی ۴۰ھ میں ہوئی اور نظامِ خلافت کا خاتمہ ۸۰ھ میں ۱۵ سال پہلے ہی ہو چکا تھا، پھر یہ کیا بات ہوئی کہ معاویہؓ رضی اللہ عنہ کے ولی عہد مقرر کرنے سے خلافت راشدہ کے نظام کا قطعی طور پر خاتمہ ہو گیا، علاوہ بریں خلافت کی جگہ

شاہی خاندانوں کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی جانشینی سے ہوا نہ کہ یزید کی جانشینی سے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھرانے میں سلسلہ خلافت آگے چلتے کی بجائے حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر ہی ختم ہو گیا، جس کی بنا پر اس تبدیلی کا آغاز وہاں سے نہیں کیا جاتا، بالکل ہی صورت آخر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھرانے کے ساتھ بھی تو ہوئی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد یزید جانشین ہوا، یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ جانشین ہوا، لیکن یہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرح از خود دست بردار ہو گیا، اس کے بعد مروان بن الحکم خلیفہ بن گئے، اس طرح معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھرانے میں بھی خلافت نہ رہی، البتہ مروان کے بعد پھر خلافت ۱۲۲ھ تک مروان رضی اللہ عنہ کے خاندان ہی میں رہی، جسے ولایت بنی مروان کہا جاتا ہے، جس طرح مولانا نے بھی خود یہی تقسیم کی ہے، شاہی خاندانوں کا آغاز یہیں سے کیا چلیئے نہ کہ یزید سے کیونکہ یزید کے بعد خلافت دوسرے گھرانے میں منتقل ہو گئی، خاندان معاویہ رضی اللہ عنہ اور خاندان مروان رضی اللہ عنہ دونوں کا سلسلہ نسب اُمیہ بن عبد شمس پر جا کر مل جاتا ہے، جس کی وجہ سے دونوں کو بنو اُمیہ کہا جاتا ہے اور اس بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے لے کر ۱۳۲ھ مروان ثانی تک بنو اُمیہ کا دور حکومت کہا جاتا ہے، حالانکہ یہ تقسیم غلط ہے، اگر سلسلہ نسب کی کڑی آگے چل کر مل جاتے کی وجہ سے ان دونوں خاندانوں کے دور حکومت کو مل کر بنو اُمیہ کا دور حکومت کہا جاتا ہے تو پھر مولانا حضرت عثمان سے لے کر ۱۳۲ھ تک کے دور کو ایک خاندان کا دور حکومت کہنا چاہیئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا سلسلہ نسب بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و معاویہ رضی اللہ عنہ اور مروان رضی اللہ عنہ کے ساتھ جا ملتا ہے، بلکہ اس طرح دور عباسی بھی اسی خاندان میں شامل ہو جاتا ہے، سلسلہ نسب دراصل سطر کیجئے۔

عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی.....

علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی.....

معاویہ رضی اللہ عنہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ (مصر) بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی...

مروان رضی اللہ عنہ بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی.....

پہلا عباسی خلیفہ، سفارح بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بن عبد المطلب بن ہاشم

بن عبد مناف بن قصی.....

ان سب کا سلسلہ نسب عبد مناف بن قصی پر جا کر مل جاتا ہے، اس طرح گوکہ حضرت عثمان سے لے کر آخری خلیفہ عباسی تک ایک ہی خاندان برسرِ اقتدار رہا، جسے خاندانی بنو عبد مناف کہا جاسکتا ہے، اودار حکومت کی تقسیم اس طرح کوئی نہیں کرتا، حالانکہ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ اور مروان کے خاندان کو جس اصول سے ملا کر ایک خاندان بنی ائیدہ کہتے ہیں، اس اصول کی گرو سے تقسیم اس طرح ہونی چاہیے۔

مسلمانوں کی مرضی کی خلافت سے مقصود اگر یہ ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے استقباب نام کے ذریعہ اس پر حوام نے اپنے اعتماد و پسندیدگی کا اظہار کر دیا ہو اور اس کے بعد وہ منصب خلافت پر فائز ہو، جس طرح آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، پھر ہمیں یہ اعلان کر دینا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے لے کر آج تک مسلمانوں کو اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی، خلفاء راشدین کا انتخاب بھی قطعاً اس معیار پر نہ تھا، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے، وہاں دوبارہ ملاحظہ کر لی جائے۔ اور اگر مسلمانوں کی مرضی کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ کی نامزدگی، خلیفہ نے دنیا سے جاتے وقت کر دی یا اہل حل و عقد نے کسی شخص کو چن لیا۔ اور دونوں صورتوں میں حوام کی بھاری اکثریت نے اس کی خلافت کو صدقہ ملی کے ساتھ قبول کر لیا، اس کے ساتھ مل کر کفار سے جہاد کرتے رہے اور اندرون ملک اس کے ہر حکم کو ماسواۃً معصیت خداوندی اور واجب الطاعت سمجھا، اس معیار پر الحمد للہ کئی خلفاء تاریخ اسلام میں طے گئے، خلفاء راشدین کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ویزید باقتضای مرضی اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حامد و مناقب اپنی جگہ لیکن ان کے غلط کام کو تو بحال غلط کہنا ہی ہوگا، ٹھیک ہے ان کے غلط کام کو غلط ہی کہنا چاہیے، لیکن یہ نکتہ دفاحت طلب ہے کہ غلط و صحیح کا معیار کیا ہے؟ جس اقدام کو قرآن و حدیث کی کسی نص سے غلط ثابت نہ کیا جاسکتا ہو، صحابہ کرام و فقہائے تابعین میں سے کسی نے اسے ناجائز یا حرام نہ کہا ہو بلکہ سب کے اتفاق یا کم از کم سکوت نے اس کے جواز پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہو، اسے غلط کہنے کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ غلط و صحیح کا معیار نزدیک قرآن و حدیث اللہ تعالیٰ و اجماع صحابہ کی بجائے اپنا نفس

یا مغرب سے درآمد شدہ نظریات ہیں۔ حضرت معادیرہ کے اس اقدام کو صحیح کہنے سے غلط و صحیح کے معیار خطر سے میں نہیں پڑ جائیں گے، بلکہ اس صحیح اقدام کو غلط کہنے سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اس مقام پر خود مولانا کا معیار وہ نہیں رہا ہے جو ایک منصف و حقیقت پسند مسلمان کا ہونا چاہیئے، وہ محض مغربی تصور جمہوریت کو معیار بنا کر اسے غلط کہہ رہے ہیں، اس کے علاوہ اور کوئی ایسی وجہ نہیں، جس کی رو سے اسے ہم غلط قرار دے سکیں۔

باب پنجم

تخلافت ملکیت کا فرق

اور

حضرت معاویہؓ پر اعتراضات کی حقیقت •

خلافت اور ملوکیت کا فرق

اس باب میں مولانا نے وہ فرق دکھانے کی کوشش کی ہے جو خلافت کے بعد ملوکیت کے آجانے کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں واقع ہوا۔ اس بات کی ہم متعدد جگہ مراحت کرائے ہیں کہ یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے، اسلامی معاشرے میں بگاڑ ملوکیت کا نہیں بلکہ تدریجاً تنزل کے قدرتی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا۔ خلافت اپنی صورت میں قائم رہتی تب بھی بگاڑ اسلامی معاشرے میں مزید ظہور پذیر ہوتا اور معاشرے کے تمام افراد کم و بیش اس سے متاثر بھی ہوتے، خلافت راشدہ کے مبارک فہم میں بگاڑ آیا، حالانکہ اس وقت بکثرت صحابہ زندہ تھے، ملوکیت بھی اس وقت نہ تھی، خلفاء کا طریقہ عمل اور کردار بھی ایسا مثالی تھا کہ اس کے بعد اس جیسی کسی سے توقع بھی نہیں کی جاسکتی، ان تمام باتوں کے باوجود اجتماعی معاشرے میں بگاڑ آیا، نظم حکومت اور اسلامی سیاست بھی اس سے متاثر ہوئی، خلافت راشدہ بھی اسے نہ روک سکی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بگاڑ کے اسباب طبعی و قدرتی تھے، جس کی خبر خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی، آپؐ نے فرمایا تھا: *یا ایہ الذی بعدی*، یعنی ایک زمانہ گزر جانے کے بعد جب تم پھر دوسرا زمانہ آئے گا، وہ پہلے کی نسبت بدتر ہوگا، متعدد حدیثوں میں آپؐ نے اس نکتے کی وضاحت فرمائی ہے جن کو اگر حدیث نے کتاب الفتن میں ذکر کیا ہے، ان میں آپؐ نے واضح طور پر مراحت کی ہے کہ بعد زمانہ کے ساتھ ساتھ بد عملی، بغض، تآل و جدال اور دیگر صفات مذکورہ میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا، حافظ ابن حجر اس قسم کی احادیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”وہ خوابیاں جن کی عبران احادیث میں دی گئی ہے، عمد صحابہ سے ہی ان کی ابتداء ہو گئی تھی۔ پھر بعض جگہوں پر ان میں مزید اضافہ ہو گیا اور جو جوں جوں قیامت قریب آئے گی ان خلیفوں میں استحکام ہی ہو گا۔۔۔ خوابیاں تمام قوموں میں رونا فرودیں ہیں، انہیں لم انہیں زیادہ، جب ایک طبقہ ختم ہو جاتا ہے، اس کی جگہ لینے والے دوسرے طبقے

میں اہمیت پختہ کے رست زیادہ نقص واقع ہو جاتا ہے۔
مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم لکھتے ہیں۔

”نبوت و رحمت کی برکات کی محرومی و فقدان کا ایک دور بھی تشرن تھا اور بدعات و فتنے کے ظہور و اساطیر کی ایک تہذیبی ترقی تھی، کا تعمیر خود اُحد و اُحد حضرت عثمانؓ کی شہادت سے شروع ہوئی اور جس قدر حدِ نبوت سے دوری بڑھتی گئی، اتنی ہی حدِ نبوت اور خلافتِ رحمت کی مسافتوں سے امت محروم ہوتی گئی۔ یہ محرومی صرف امت و خلافتِ کبریٰ کے معاملے ہی میں نہیں ہوئی، بلکہ تمام نظامِ امت کے مبادیات و اساسات سے لے کر حیاتِ شخصی و انفرادی کی اعتدالی و معی جڑیات تک اسلامی باتوں کا یہی حال ہوا.....“

مطلب ان احادیث، اقوال اور عبارتوں سے یہ ہے کہ بگاڑ کا عمل تہذیبی تھا اور اس کا بھی صرف سیاسیات، نظامِ حکومت ہی کی طرف نہ تھا بلکہ زندگی کے تمام شعبوں میں یہ اپنی رفتار سے آگیا شروع ہو گیا تھا۔ اخلاقیات، عبادات، معاملات، معیشت و معاشرت سب ہی پر اس نے اپنا اثر کیا، حکمران و اہل کارانِ حکومت بھی معاشرے ہی کے فرد ہوتے ہیں، نظامِ حکومت چلانے کے لیے وہ آسمانوں سے نازل نہیں ہوا کرتے ہیں، معاشرے کے اچھے یا برے اثرات سے وہ خود کو پوری طرح محفوظ نہیں رکھ سکتے، پھر شعوری طور پر معاشرے کے اثرات ان کے اندر بھی اپنا اثر دکھاتے ہیں۔ حضرت علیؓ سے ایک شخص نے پوچھا یہ کیا بات ہے کہ آپ کے عہدِ خلافت میں اختلاف پیدا ہو گیا، ابو بکرؓ و عمرؓ کے عہد میں ایسا نہیں ہوا؟ حضرت علیؓ نے جواب میں فرمایا ”ابو بکرؓ و عمرؓ کے عہد کی رعایا مجھ جیسے افراد پر شکی تھی اور میری رعایا تم جیسے لوگوں پر شکی ہے“ حضرت علیؓ کا یہ فرمان اس نکتے کی اچھی

۱۔ فتح الباری کتاب الفتن باب ظہور الفتن۔

۲۔ ”مسئلہ خلافت“ ص ۳۴ سجادہ مطبوعہ ۱۹۹۰ء

۳۔ مقدمہ ابن خلدون، فصل، ولایت عہد ص ۳۷۴

طرح وضاحت کر دیتا ہے جس کی طرف ہم اشارہ کر رہے ہیں۔

مولانا مودودی صاحب نے اس نکتے کو نظر انداز کر کے یہ سمجھ لیا ہے کہ بگاڑ صرف سیاسیات (نظم حکومت) میں آیا ہے جو محض ملوکیت کا نتیجہ ہے، اگر خلافت کی جگہ ملوکیت نہ آتی تو اسلامی نظام حکومت بگاڑ سے قطعاً نا آشنا رہتا یہ تصور سبھی سے اس کی کوئی بالغ نظر آدمی تائید نہیں کر سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت میں بگاڑ، ملوکیت کا نہیں بلکہ عام افراد معاشرہ کے اخلاق و مزاج اور سیرت و کردار میں بگاڑ کا نتیجہ تھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں نظم سیاسیات اس طرح بنے چار نہیں رہا جس طرح حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں رہا، اس وقت درملوکیت مسمی نہ ہی کوئی شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمومی طرز عمل کو قابل اعتراض قرار دے سکتا ہے، پھر اس کی وجہ اس کے سوا اللہ کیا ہے کہ اسلامی معاشرے کی جو کیفیت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں مسمی، عہد نبوت کے قریب کی وجہ سے معاشرے کے افراد کے اخلاق و مزاج اور سیرت و کردار میں جو رفعت و پاکیزگی مسمی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں وہ کیفیت تبدیل ہو گئی، کم ہوتی گئی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا عہد خلافت بھی، خلفاء راشدین کی طرح اسلامی تاریخ کا ایک سنہری دور ہے، اس میں متواتر بہت جو بگاڑ نظر آتا ہے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ”ملوکیت“ کا نہیں، بلکہ حالات کا نتیجہ ہے، پھر یہ لوگوں نے اس میں حاشیہ آزمائی اھزیب و داستان کا حصہ قرار کر کے اس کو اسی طرح مسخ کرنے کی کوشش کی ہے جس طرح خود خلافت راشدہ کا نصف آخر مسخ کر دیا گیا ہے۔ اب یہ عجیب تعناد ہے کہ خود بقول ان کے اسلامی نظام حکومت میں خرابیاں تو خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں پیدا ہو گئی تھیں، لیکن ان کو نتیجہ قرار دیا جائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ملوکیت کا اھدیہ کہا جائے کہ اگر ملوکیت نہ آتی تو بگاڑ پیدا ہی نہ ہوتا، یہ کوئی نہیں سوچتا کہ خرابیاں تو اس ”ملوکیت“ سے کہیں پہلے ظہور پذیر ہو چکی ہیں۔ اگر تمام بگاڑ فی الواقع ملوکیت کا پیدا کردہ ہے، تو خلافت راشدہ میں یہ بگاڑ کہاں سے آیا؟ ”ملوکیت“ کے نتیجے میں (بقول مولانا) جو بگاڑ نظم حکومت اور اسلامی معاشرے میں پیدا ہوا، اس کی جو تصویر کشی مولانا نے کی

ہے، بگاڑ کی وہ کئی صورتیں خود مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے بھی ثابت کی ہیں اور کتب تواریخ کی مد سے، جس سے مولانا نے اپنا مولویا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دود میں بھی وہ بگاڑ نظر آتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر بگاڑ محض "طوکیٹ" کا نتیجہ تھا تو پھر اس بگاڑ سے خلافت راشدہ کو محفوظ رہنا چاہیے تھا، اس میں یہ بگاڑ کیوں پیدا ہوا؟ اور مولانا کے دعوے کی صحت کی صورت میں آخر اس حقیقت کی کیا مقبول توجیہ کی جائے گی؟ بتائیں یہ ماننا چاہئے گا کہ بجائے خود "طوکیٹ" نہ مذہب ہے نہ منبع فساد۔ بگاڑ کے جو اسباب ہیں وہ دراصل کچھ اور ہیں۔ اس مختصر وضاحت کے بعد اب ہم ان تغزبات کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں، جو مولانا کے مذہم میں خلافت کی جگہ "طوکیٹ" کے آنے کی وجہ سے ہوئے۔

۱۔ تقریر خلیفہ کے دستور میں تبدیلی

مولانا لکھتے ہیں:-

۱۔ اولین بنیادی تبدیلی اس دستوری قاعدے میں ہوئی جس کے مطابق کسی شخص کو امت کا سربراہ بنایا جاتا تھا۔ خلافت راشدہ میں وہ قاعدہ یہ تھا کہ کوئی شخص خود مختار حاصل کرنے کے لیے نہ اپنے اور اپنی ساری تدبیر سے برسرِ اقتدار نہ آئے، بلکہ لوگ جس کو امت کی سربراہی کے لیے مزدور بن گئیں، اپنے شہر سے آئے اور اس کے سپرد کر دیں، بیعت اقتدار کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کا سبب ہو، بیعت حاصل ہونے میں آدمی کی اپنی کسی کوشش یا سازش کا قطعاً کوئی دخل نہ ہو، لوگ بیعت کرنے یا نہ کرنے کے معاملہ میں پوری طرح آزاد ہوں اور جب تک کسی کو لوگوں کی اقتدار و رضامندی سے بیعت نہ حاصل ہو جائے وہ برسرِ اقتدار نہ آئے، حلقائے راشدین میں سب برابر ایک اسی قاعدے کے مطابق برسرِ اقتدار آیا تھا، ان میں سے کسی نے بھی خود خلافت لینے کی رائے نام بھی کوشش نہیں کی، سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اگر کوئی شخص زیادہ سے زیادہ کچھ کہہ سکتا ہے تو وہ یہ کہ وہ اپنے آپ کو خلافت کے لیے حق سمجھتے تھے، لیکن کسی قابلِ اعتبار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انہوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی درجہ میں کوئی

ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو۔ (خلافت و طوکت، ص ۱۵۷-۱۵۸)

اس پر ہم یہ خلافت راشدہ کی خصوصیات کے باب پر تقد کرتے ہوئے مکشی ٹولل چکے ہیں کہ ہادی خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے الگ الگ تھا، مولانا نے اس مقام پر مغربی تصور جمہوریت کو بطور آئیڈیل سامنے رکھا ہے اور توڑ مروڑ کر خلفائے راشدین کے انتخاب کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا کا یہ فقرہ جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے بیعت نہ حاصل ہو جائے وہ برسر اقتدار نہ آئے، صاف طور پر اس بات کا محاذ ہے۔

خلفائے راشدین کے انتخاب کی یہ تصویر کشی، آج کل کے رائج تصورات کی بنا پر کتنی ہی خوش فہمیاں نہ ہو، واقعات کے مطابق نہیں، حضرت عمرؓ کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی کے بعد برسر اقتدار نہ آئے تھے بلکہ ابوبکرؓ کی نامزدگی کی وجہ سے برسر اقتدار آئے تھے، ان کی بیعت عام برسر اقتدار آنے کے بعد حاصل ہوئی تھی، ان کا برسر اقتدار آنا بیعت عامہ کا نتیجہ نہ تھا۔ خود حضرت ابوبکرؓ کو لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے برسر اقتدار نہ آئے تھے، ایک ایسے ہنگامی اجتماع میں ان کی خلافت کا فیصلہ کیا گیا، جس کو غایتہ اجلاس نہیں کہا جاسکتا۔ نیز اجلاس کے تمام حاضرین بھی ابھی ایک دوسرے پر متفق نہ ہوئے تھے کہ ابوبکرؓ کو با حق پر کر کے بیعت کر لی، دوسرے حضرات بعد میں اس پر متفق ہوئے اور بیعت عامہ ان کو اس کے بعد حاصل ہوئی۔ حضرت علیؓ کو بھی لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے برسر اقتدار نہ آئے تھے، تاہم عثمانؓ نے انہیں خلیفہ بنایا تھا۔ نصف یا اس سے بھی زیادہ امت نے ان کی بیعت نہ کی، اس کے باوجود وہ برسر اقتدار آئے اور اس پر قائم رہے۔ مولانا کے تلامذہ نے اس اصول کی دوسری سبب حضرات کو یا غلط طریقے سے برسر اقتدار آئے۔ مخالف کہتے ہی مسیح کر دینے جاؤں، لیکن ان پر پوری طرح پختہ نہیں ڈالا جاسکتا، خلفائے راشدین کے برسر اقتدار آنے کی وہی نوعیت ہے جن کی ہم نے وضاحت کی ہے، اسے مسیح کرنے کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہؓ بھی اسی طرح برسر اقتدار آئے تھے، جس طرح پہلے خلفاء، وہ بھی غلط

نہ مٹنے والوں نے اس کے حصول کے لیے کوشش کی، ان کی لڑائیاں خلافت کے لیے
 درمیان میں، قضا میں عثمان رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں ان کے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مابین اختلاف
 رائے ہو گیا، جس میں شدت اور سبائیوں کی شرارت انگیزی نے معاملہ قاتل و جدائی تک
 پہنچا دیا۔ یہ اختلاف رائے موجود تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت واقع ہو گئی، ان کے بعد
 حضرت حسن رضی اللہ عنہ آزادانہ رضامندی کے بغیر صرف ایک شخص کے کھنڈ پر خلیفہ بنے بعد
 میں ان کو بیعت عامہ حاصل ہوئی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان سے کوئی لڑائی خلافت کے
 لیے نہ لڑی، البتہ عبداللہ بن ابی سہل کا قتل نہ ہونے سبب، قضا میں عثمان رضی اللہ عنہ، ہنوز فیصلہ طلب تھا جس کی
 بنا پر جنگ کا دوبارہ اندیشہ تھا۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے سامنے اپنے والد کی پوری سرگرمی
 نیز وہ شروع سے ہی اپنے والد کی پالیسیوں سے غیر متفق تھے، پھر ان کے والد پر جو کچھ
 جتنی وہ بھی ان کے تجربہ و مشاہدہ کا حصہ تھا، ان سب امور کے پیش نظر وہ از خود حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے اور اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ
 بن گئے۔ اتنی عظیم مملکت میں ایک آواز بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت میں نہ اٹھی حالانکہ
 اس سے پیشتر اس امت نے ان سے افضل ایک خلیفہ راشد کی بیعت کرنے سے اس
 بنا پر گریز کیا تھا کہ ان کی نظر میں اس کی اُنیس حیثیت متفقہ نہ تھی، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی
 بیعت تمام صحابہ کرام اور فقہائے تابعین اور تمام با شہرہ گان ملک نے کی، کسی ایک شخص
 نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خلافت لڑ کر حاصل کی گئی ہے یا یہ اس طریقے سے خلیفہ نہیں بنے جس
 طرح پچھلے خلفاء بنے تھے، اس لیے ہم بیعت نہیں کرتے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہ خلافت
 اگر لوگوں کی آزادانہ رضامندی کی بنا پر نہ تھی تو پھر اعلان کر دیجئے کہ خلفائے راشدین کی
 خلافت بھی لوگوں کی آزادانہ رضامندی پر مبنی نہ تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرح خلفاء راشدین
 کو بھی خلافت پہلے اور لوگوں کی رضامندی (بیعت) بعد میں حاصل ہوئی ہے، لوگوں کی رضامندی
 پہلے حاصل کی گئی ہو اس کے بعد وہ برسرِ اقتدار آئے ہوں، یہ شرف ایک مجدد و معنی میں سوائے

عثمان رضی اللہ عنہ کے کسی کو حاصل نہیں۔

مزید برآں جب خلافت کے لیے یہ ضروری ہے کہ عوام آزادانہ رضامندی سے جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں تب ہی وہ خلافت ہوگی تو پھر سوال یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے کو خلافت کے لیے اہل حق کیوں سمجھتے تھے، اسس کی بنیاد کیا تھی؟ ظاہر ہے اس کی وجہ اس کے سوا اور کوئی نہ تھی کہ وہ خلافت کے لیے عوام کی آزادانہ رضامندی کی بجائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق قرابت کو زیادہ اہم سمجھتے تھے، لہذا اس کے بغیر جب عوام ایک خلیفہ پر متفق ہو چکے تھے، اپنی حقیقت کی وضاحت کی کیا ضرورت تھی؟ کوئی شخص اپنے طور پر اپنے آپ کو زیادہ حق دار سمجھتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں، لیکن عوام کے کسی ایک آدمی پر متفق ہو جانے کے بعد اس کے اظہار کے کیا معنی؟ عوام کے متفقہ فیصلے کے بعد بھی اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے اہل حق ہونے کا اعلان کیا تو اس کے انصاف معنی میں ہیں کہ جمہوریت کے اس تصور سے ان کا وہیں قطعاً نا آشنا تھا، جس کا انہیں آج کل طبردار غایت کیا جا رہا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حصول خلافت کے لیے کوئی کوشش کی یا نہیں؟ اس کے لیے قابل اعتبار کی قید کیوں؟ تاریخ کی روایات سے اس امر کا ثبوت پیش کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنے طور پر خلافت کے لیے کوشش کی لیکن پورے طور پر اعوان و انصار تیسرے آنے کی وجہ سے خاموش ہو کر بیٹھ گئے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت حماد بن عمار رضی اللہ عنہ کے متعلق تو مولانا نے تاریخ کی ہر گری پٹری روایت کو قبول کر کے ان پر اعتراضات کر ڈالے ہیں، لیکن یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے صرف تاریخی روایت کافی نہیں، اس کا "قابل اعتبار" ہونا بھی ضروری ہے یہ کون سا انصاف ہے؟

پھر عموماً دیر کے لیے ہم اس اصول کو تسلیم کئے جیتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ حصول خلافت میں اس کی اپنی کوشش کا کوئی دخل نہ ہو اور صحیح خلیفہ وہی ہے جو خلافت کے لیے اپنے طور پر نہ کھڑا ہوا ہو، عوام نے اس کو اپنی مرضی سے منتخب کیا ہو، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا موجودہ دور میں اس طرح خلیفہ بننے کی کوئی صورت ہے؟ آج کل حصول اقتدار

کے دو طریقے ہیں: خفیہ سازش کر کے بغیر انتقام دیا پارٹی سسٹم کے ذریعہ ایک امیدوار
 کوڑا کر کے حوائی درنگ سے۔ دونوں صورتوں میں اقتدار اپنی ہی کوششوں کا نتیجہ ہوگا۔
 خفیہ سازش ایک اسی سوز راستہ ہے اسلام اسے پسندیدہ قرار نہیں دے سکتا، لیکن
 کیا پارٹی سسٹم کے ذریعہ بھی حصول اقتدار کے لیے کوشش اس بنا پر ناپسندیدہ قرار دے
 دی جائے گی کہ خلفاء راشدین اس طریقے سے برسرِ اقتدار نہ آئے تھے؟ انتخابِ خلیفہ
 کو خلفائے راشدین کے طرزِ انتخاب پر محدود و مقرر کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ اسلام اس شکل
 میں اپنے اندر کوئی ٹپک نہیں دکتا، وہی مہدی ویسے ہی مولانا کے نزدیک حرام بلکہ مبع نساد
 ہے پارٹی سسٹم اس لیے ناجائز قرار پا جائے گا کہ خلفاء راشدین کے دور میں اس
 طرح نہ ہوا تھا، نیز اس طریقے میں انسان کی اپنی کوششوں کا دخل زیادہ ہوتا ہے، اسلامی خلیفہ
 کا انتخاب پھر کس طرح کیا جائے گا؟

خلیفہ برحق یا مغلوب؟

آگے مولانا لکھتے ہیں۔

”حکومت کا آغاز اسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا، حضرت معاویہؓ کی خلافت اس
 نوعیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بتانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور مسلمان
 ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے وہ بہر حال خلیفہ ہوتا چاہتے تھے، انہوں
 نے وہ حکومت حاصل کی، مسلمانوں کے راضی ہونے پر ان کی خلافت کا انحصار
 نہ تھا، لوگوں نے ان کو خلیفہ نہیں بنایا، وہ خود اپنے زور سے خلیفہ بنے اور جب
 وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارہ کار نہ تھا۔ اس وقت اگر
 ان سے بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوتا کہ وہ اپنے حاصل کردہ منصب
 سے ہٹ جاتے بلکہ اس کے سنی خورجی و بد نظمی کے تحت جیسے امن اور نظم پر
 ترجیح نہیں دی جاسکتی تھی“ (ص ۱۵۸)

”انہوں نے اگر حکومت حاصل کی اور اپنے زور سے خلیفہ بنے اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو
 لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارہ کار نہ تھا، ولید بن عمرؓ کے واقعات کی یہ

تصویر کشی یکسر غلط ہے، اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو پوری مملکت اسلامیہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اس طرح متفق نہ ہو سکتی تھی جس طرح اس سے پہلے وہ اولین صحابی مصلح کی خلافت پر ہوئی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فتنہ میں ان ہی لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے کٹ کر کسی اختیار کیسے رکھی، ایشی طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت میں بھی اگر کوئی سقم ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس کے باوجود یہ لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر مجتمع ہو جاتے، نہ وہاں غلبہ طاقت و شوکت سے موجود وہ کہ مسلمانوں کو رام کرنا مشکل ہے، صحابہ کرام و فقہائے تابعین کب اس طرح سرطاعت غم کر سکتے تھے؟ اگر انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے اطاعت و انقیاد کا مظاہرہ کیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کی خلافت پر وہ پوری طرح رضامند تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ تصور کہ اس وقت ان کی بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ خون ریزی کا وید تظلمی ہوتا، بالکل غلط ہے، جس کا تصور ایک صحابی رسول کے متعلق نہیں کیا جاسکتا، ایسے کردار کے ظہور کی توقع صرف ایسے آدمی سے ہی کی جاسکتی ہے، جسے اخلاق و شریعت کا کوئی پاس ہو نہ خوفِ خدا اسے چھوڑ گیا ہو، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ایسے خدا ناکشستہ بزرگ نہ تھے۔ دین و دنیا میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی جب بھی کوئی صورت پیدا ہوئی، انہوں نے دنیا کو چھوڑ کر دین کو ترجیح دی، اچھے اس طریقہ عمل کی انہوں نے خود وضاحت کی ہے انا کنت لاخیر میں اللہ ذی العزت و الشہ علی غیرہا سواہ، اللہ کی رضا و رضامندی اور دوسرے مفادات میں جب بھی کوئی ٹکراؤ پیدا ہوا، دوسرے مفادات کو نظر انداز کر کے میں نے اللہ کی رضا کو اپنے لیے پسند کر لیا، جس شخص کا یہ طریقہ عمل ہو اس کے متعلق یہ یہ باور کرنا مشکل ہے کہ وہ محض اپنا اقتدار تسلیم کروانے کے لیے مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلتا، مزید برآں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے عافرائی تھی، انھیں جہنم کا دیار نہ تھا، یا اللہ اس کو ہادی و مہدی بنا، خود بھی صراطِ مستقیم پر چلنے والا اور دوسروں کو

کو بھی اس پر چلنے والا ہے نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زندگی میں حضرت معاویہؓ کو خلیفہ بننے کی خوش خبری دی تھی اور ساتھ ہی ان کو نصیحت فرمائی تھی کہ ایسی صورت میں امت کے ساتھ نیک سلوک اور عفو و درگزر سے کام لیں۔ اب اگر مولا ناسکے بتلائے ہوئے نقشہ کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے یہ احادیث بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں چنانچہ دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ ابن حجر ہیتمی اس نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وہ امور کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معاویہؓ کو اس بات کی خبر دی کہ ان کو حکومت ملے گی اور اس کے ساتھ ان کو نیک سلوک کی تلقین کی، یہ حدیث ان کی صحت خلافت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہ کہ حسن بن علیؓ کی دست برداری اہل ان کی بیعت ہو جانے کے بعد ان کی خلافت برحق ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کو حسن سلوک کا حکم دینا، جو حکومت حاصل ہو جانے کے بعد ممکن تھا، اس بات کی طرف دلالت کرتا ہے کہ ان کی حکومت و خلافت برحق اور ان کے افعال و تصرفات اسی طرح صحیح تھے جس طرح خلافت صحیح طریقہ سے حاصل کرنے کے بعد کسی خلیفہ کے ہوتے ہیں، نہ کہ ان کو ان کے بعد سے خلافت حاصل کرنے والے کے۔ اپنے زور سے خلافت حاصل کرنے والے اشخاص تو فاسق اور سزاوار عتاب ہوتا ہے، وہ نبیوں کی استحقاق ہوتا ہے، ان اس بات کا کہ اس کو حسن سلوک کا حکم دیا جائے، البتہ زیور و توہین کا وہ ضرور مستحق ہوتا ہے کہ اس کو اس کے برے افعال و فساد احوال کی اطلاع دی جائے معاویہؓ بھی اگر اپنے زور سے خلافت حاصل کرتے والے ہوتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اس کی مزاحمت یا کم از کم اس کی طرف اشارہ ہی کرتے، جب انہوں نے ایسا کوئی اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ بھراحت ایسے امور کی خبر دی ہے جو ان کے برحق ہونے پر دلالت کرتے ہیں، تو اس سے یہیں صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت حسنؓ

کی دست برداری کے بعد معاہدہ خلیفہ برحق اور پیچھے امام ہیں۔
عام الجماعت اور مولانا کے جذبات۔
مولانا لکھتے ہیں۔

”اسی لیے امام حسن رضی اللہ عنہ کی دست برداری (بیعت الاول الخلفاء) کے بعد
تمام صحابہ و تابعین اور صلحا شیعہ امت نے ان کی بیعت پر اتفاق کیا اور اس کو
”عام الجماعت“ اس بنا پر قرار دیا کہ کم از کم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی۔
یہ صحابہ کرام کے کردار کا کوئی صحیح تصور نہ ہو گا، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انہوں نے محض
ڈر کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت پر اتفاق کیا۔ صحابہ و تابعین ایسے بزدل اور ڈرپوک نہ تھے کہ
باطل کے مقابلے میں عداوت سے کام لیتے، خوئیہ ریزی تو باقاعدہ مسلح تصادم کے نتیجے میں
ہی ممکن تھی، حق گوئی کا فریضہ تصادم کے بغیر بھی ادا کیا جاسکتا تھا۔ معاویہ رضی اللہ عنہ ایسے ہی حدود
و استقامت تھے کہ دو چار آدمیوں کی حق گوئی کی بنا پر ہی پوری مملکت میں خوئیہ کی ندیاں بہا جیتے
پھر یہ کیا بات ہوئی کہ خوئیہ ریزی کے مقابلے میں انہوں نے امن کو ترجیح دی اور اسی بنا پر ان
کی بیعت پر اتفاق کر لیا؟

صحابہ کرام و فقہاء تابعین کو انتشار و انحراف کے بعد امت کے دوبارہ متحد و متفق ہو جانے
کی جو خوشی تھی اس کی بنا پر معاویہ رضی اللہ عنہ جس سال خلیفہ بنے، اس کا نام ہی ”عام الجماعت“ رکھ دیا
گیا، اتحاد و اتفاق کا سال۔ لیکن معلوم ہوتا ہے، مولانا کو اس بے پناہ خوشی کا اہواز نہ تھا
یا خود مولانا کو مسلمانوں کے اس اتفاق پر کوئی خوشی نہیں کہ جس کی وجہ سے وہ ”عام الجماعت“
کی وجہ تسمیہ کی بھی یہ کہہ کر غلط تو جہہ کہہ رہے ہیں کہ ”اس کو“ عام الجماعت، اس بنا پر قرار دیا کہ
کم از کم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی۔ گویا ان کو صرف خانہ جنگی کے ختم ہونے کی تو خوشی ہوئی
لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر امت کا جو اتفاق ہوا، اس سے ان کو کوئی خوشی نہ ہوئی، بلکہ وہ حضرت
معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بن جانے پر اسی طرح پیچ و تاب کھاتے رہے جس طرح آج کل بعض لوگ

کھا رہے ہیں۔! حضرت معاویہؓ کی ایک تقریر؟

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہؓ کی تقریر کا ایک اقتباس اس انداز سے نقل کیا ہے کہ اس کا وہ مفہوم نہیں رہتا جو فی الواقع متکلم ہے، ہم حضرت معاویہؓ کی وہ پوری تقریر نقل کرتے ہیں، درمیان میں وہ اقتباس میں آجائے گا جو مولانا نے نقل کیا ہے۔

حضرت معاویہؓ اپنی خلافت کے پہلے سال جب مدینے آئے تو ابا بکرؓ نے اللہ کا استقبال کیا اور ان سے کہا کہ اس اللہ کا شکر ہے جس نے آپ کی مدد کی اور آپ کو عزت و سربلندی عطا فرمائی۔ آپ نے انہیں کوئی جواب نہ دیا اور شہر میں آکر سیدھے مسجد میں گئے اور وہاں جا کر تقریر کی، محدثان کے بعد آپ نے فرمایا:

میں نے تمہاری حکومت کی تمام کاروائیوں میں بیعت نہ کی تھی اس بات سے واقف نہ تھا کہ تم میرے برابر اقتدار آئے۔ میرے خوش نہیں ہوا اور اسے پسند نہیں کرتے۔ اس معاملہ میں جو کچھ تمہارے دلوں میں ہے، اسے خوب جانتا ہوں مگر میں نے اپنی اس گلاز کے زور سے تم کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے۔ میں نے اپنے نفس کو اپنی جاتی تحائف و ابواب کے طرز عمل پر چلانے کے لیے آمادہ کیا۔ مگر میں نے اس کو اس سے عاجز پایا اور اس پر عظمت ہی نہیں رکھا۔ پھر میں نے اس کو ابن الخطاب (عمرؓ) کے طرز عمل پر آمادہ کیا، اس سے بھی وہ بدکار اور جاہل پھر میں نے عثمانؓ کے سے عمل کا قصد کیا، اس سے بھی میرے نفس نے انکار کر دیا۔ اب ان جیسے لوگ کہاں؟ اعدائے کے سے کہو کہ انہوں نے کی طاقت کس میں ہے؟ یہ بہت ہی بعید ہے کہ ان کے بعد کوئی ان کے شرف و فضل کو پاسکے، رحمت اللہ علیہم۔

ابن ابی عمیر نے جو طریق کا انتخاب کیا ہے وہ ایسا ہے جس میں میرا اور معاویہؓ کا فتنہ کاٹنا ہے، ہر ایک کو اس کے ذریعہ معقول و مناسب سامان خورد و نوش پیش کرنے کا، بشرطیکہ تم احاطت کیش اور سیرت و کردار میں راستہ کو دیکھو۔ تم اگر

مجھ کو اپنے میں سب سے بہتر نہ پاؤ، تو کم از کم اپنے حق میں بہتر ضرور پاؤ گے
 تم میں سے جس کے پاس تلوار نہیں میں بھی اس کے خلاف تلوار کشی سے
 احتراز کروں گا۔ جو کچھ پہلے گزر چکا میں نے اسے فراموش کر دیا ہے (یعنی پچھلے
 واقعات کی بنا پر کسی کے خلاف انتقامی کارروائی میں کی جائے گی) اگر تم دیکھو کہ میں
 تمہارا حق چھوڑا ادا نہیں کر رہا ہوں تو معذور سے پر مجھ سے راضی ہو، لیونٹراب
 خطرات کے بادل چھٹ چکے اور اس بحال ہو گیا ہے (اس کو قائم رکھتا فرض اور
 پوش کی بجائے پوش کی ضرورت ہے) سیلاب کی مانند اپنے ساتھ تباہی
 لاتی ہے لیکن اس کا بہاؤ کم ہو تو اس سے تباہی کا خطرہ نہیں ہوتا، فتنہ آرائیوں
 سے اپنے کو دور رکھو، اس سے دھمکی خاسد، فتنوں کی ناقصدی اور تباہی و
 بربادی ہی حلقہ میں آتی ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی مغفرت سے نوازے۔

مولانا نے ابتدائی تین سطریں اور اس کے بعد آگے جا کر ایک فقرہ نقل کیا ہے، ان دونوں
 پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے، مولانا نے یہ اقتباس اس امر کے ثبوت میں پیش کیا ہے کہ حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ نے تلوار کے ذریعے سے خلافت حاصل کی تھی، جس کا احساس خود انہیں بھی تھا
 لیکن اول تو یہ روایت پوری یا سند نہیں، ابی کثیر نے اسے نقل کیا ہے لیکن کسی مورخ سے
 نہیں بلکہ ایک ادیب سے ظاہر ہے ایک ادیب کے نزدیک حقائق و واقعات اتنی اہمیت
 نہیں رکھتے، جتنی اہمیت اس کے نزدیک زبان و بیان کی لطافتوں اور زائکاتوں کی ہوتی
 ہے۔ ائمہ نے اس عیب میں ان خوبیوں کی جھلک دیکھی، اس کو نقل کر دیا، ابی کثیر نے بھی
 اپنے طرز عمل کے مطابق اسے اپنی کتاب میں اسی طرح نقل کر دیا، جس طرح اور بہت سی
 بے اصل چیزیں انہوں نے نقل کی ہیں۔

ثانیاً مملکت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس قسم کی چہ میگوئیاں ہو رہی ہوں تب تو یہ
 مانا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنی پوزیشن کی وضاحت کرنی پڑی ہو، لیکن جب

واقعہ ایسا نہیں، انہوں نے تلوار کے ذریعے سے خلافت حاصل ہی نہیں کی، نہ لوگوں کے ذہنوں میں اس قسم کی باتیں بقیں، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کیا پڑی تھی کہ خواہ مخواہ اپنی پوزیشن کی وضاحت کرتے پھرتے۔ پھر استقبال کرنے والے اکابر قریش نے ان کو عرش اُمید کہا اور ان کی عزت و سر بلندی پر خدا کا شکر ادا کیا، ادنیٰ سا اشارہ بھی انہوں نے اس طرف نہیں کیا کہ آپ نے ہم پر بزرگ اپنا تسلط قائم کیا ہے، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان کے استقبال اور عزت افزائی کو خوشامد پر محمول کر کے ان کی بات کا جواب ہی نہ دیا ہی اور فرداً مسجد میں آکر ایک تقریر ارشاد کر ڈالی ہو، یہ بھی سمجھ سے بالا ہے اس روایت میں اگرچہ بہت سی کام کی باتیں ہیں لیکن بہر حال یہ روایت اسنادی و واقعاتی حیثیت سے محل نظر ہے۔

طریقہ دلی عہدی - تعاملِ امت -

مولانا لکھتے ہیں -

» اس طرح جس تعمیر کی ابتداء ہوئی تھی، یزید کی دلی عہدی سے وہ ایسا مستحکم ہوا کہ ہر دورہ صدی میں مصطفیٰ کمال کے ایوانے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں زلزلہ واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اور خاندانوں کی موروثی بادشاہت کا ایک مستقل طریقہ چل پڑا۔ اس کے بعد آج تک مسلمانوں کو انتخابی خلافت کی طرف پلٹنے کا کوئی موقع نصیب نہ ہو سکا۔۔۔ لوگوں کی اہل تو یہ مجال نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے لیکن اگر وہ بیعت نہ بھی کرتے تو اس کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہوتا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آ گیا ہر وہ ان کی بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ جاوے۔ (ص ۱۵۹)

اگنی الواقع طریق انتخاب میں یہ تعمیر ہوا ہے تو اس کی ابتداء حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے ہوئی، اور اس میں استحکام یزید کی دلی عہدی سے نہیں، حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے لڑکے عبدالملک کی دلی عہدی سے ہوا، جس طرح کہ پہلے وضاحت کی جا چکی ہے۔ مزید برآں یہ اگر کوئی غلط طریقہ تھا تو اس کی ابتداء کرنے والے اتنے مجرم نہیں جتنی مجرم خود امت مسلمہ ہے۔ یہی الواقع بذاتِ خود غلط طریقہ تھا تو کیا وجہ ہے کہ تیرہ سو سال کی پوری تاریخ اسلام

میں ہزاروں لاکھوں اور کروڑوں علمائے حق ایسے گزرے جنہوں نے کسی اقتدار کو جب تک کہ اسلام نہیں کیا، ان سے آنکھیں چار کیں، ان کی غلط رویوں پر ہمیشہ تنقید کی، کئی مسائل میں ان سے لڑ گئے لیکن نہ ان کے بیان کرنے سے باز آئے نہ اس میں کسی قسم کی کوئی ترمیم کرنے پر رضامند ہوئے، لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی کسی مسئلہ کی عہدی پر لب کشائی نہ کی، کسی نے یہ وضاحت نہیں کی کہ یہ ایک غلط طریقہ چلا کر ہا ہے جو قابل اصلاح ہے۔ صحابہ کرام کے دور میں ایسا ہوا، تابعین کے دور میں ایسا ہوا، تبع تابعین کے دور میں فقہاء و محدثین کی ایک طویل فہرست نظر آتی ہے جن میں سے بہتیروں نے کئی مسائل میں حکومت وقت سے ٹکری، تازیانے سے اور قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں۔ پھر ان کے تلامذہ میں ہزاروں علمائے حق ایسے ہوئے جنہوں نے جان پر کھیل کر اسلام کی حفاظت کی، سب کے سامنے خلائق مرتے رہے اور ان کی جگہ ان ہی کے بیٹے یا قریبی رشتہ دار منصب خلافت پر فائز ہوتے رہے، علماء ان کی ہر غلط بات، ہر غلط روش اور غلط حکم کو شکر اُتے اور ان پر تنقید کرتے رہے، لیکن کسی نے اس دجراتِ زندانہ کا مظاہرہ نہیں کیا جس کی سعادت آج مولانا مودودی صاحب کو حاصل ہوئی ہے۔ کسی نے اشارے سے اور کٹاؤں سے بھی یہ نہیں کیا کہ ملی عہدی منبع فساد تو کجا، ایک غلط طریقہ ہے جس کو بدلنے کی ضرورت ہے۔ پاس اس امر کے لیے کوئی مستقل وجہ نہیں کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ اور تمام مسائل میں ہمیشہ علمائے حق نے لاگ پیٹ سکے بغیر وہ ٹوک طریقہ سے حق کوئی کافر قبضہ ادا کیا، لیکن صرف اسی ایک مسئلے میں ان کی جراتیں اور ہمتیں جواب دے گئی یقیناً ہم تو یہی سمجھیں گے کہ ان کی نظریں فی نفسہ طریقہ ولی عہدی میں کوئی حیرانی یا قباحت ایسی نہ تھی جس سے اسلام کا کوئی تقاضہ مجروح و پامال ہوتا ہو، اگر ایسا ہوتا تو وہ ضرور اس کی بھی اسی طرح و مناسبت کرتے جس طرح وہ اس طریقہ سے برسرِ اقتدار آنے والے خلفاء کی غلط رویوں کی وضاحت کرتے رہے دنیا کا کوئی خوف یا لالچ ان کو اس سے نہ روک سکا، رحمتہ اللہ علیہ رضوانہ علیہم اجمعین۔

پہلی امت مسلمہ کو اتنا بزدل خیال کر لینا کہ ان میں یہ مجال ہی نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے۔ اکثریت اس طرح کرتی تھیں بات

قابل تسلیم ہوتی، ایک بھی صاحبِ جرأت ایسا نہ ہوا جو انکار کر دے، سراسر ناقابل تسلیم ہے،
 ٹھیک ہے ان کے بیعت نہ کرنے کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہونا تھا کہ وہ اقتدار سے ہٹ جاتے
 لیکن لوگوں کے اس طرح کرنے سے حقیقتِ حال تو واضح ہو جاتی، ان کے ذمہ جو حق گوئی کا
 فریضہ تھا، اس سے تو وہ سبکدوش ہو جاتے اور ایک غلط طریقہ جو شروع سے چلا آ رہا تھا
 اس کی نشاندہی ہو جاتی، جس سے اس وقت نہ سہی، آگے چل کر ہی اس کی اصلاح کی کئی سڑکیاں پیدا ہو جاتی
 نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ؟
 مولانا مزید لکھتے ہیں۔

”یہاں یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمانوں کی آزادانہ مشاورت کے بغیر جو خط
 یا امارت بظور قائم ہو گئی ہو وہ آئینی طور پر منعقد ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اصل سوال منعقد
 ہونے یا نہ ہونے کا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ اسلام میں نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ کیا وہ
 ہے جس سے خلفائے راشدین ہوئے، یا وہ جس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے
 بعد کے لوگ خلیفہ بنے؟“ (ص ۱۶۰)

لیکن اس سے بھی اہم سوال یہ ہے کہ ”آزادانہ مشاورت“ کا وجود خلافتِ راشدہ میں بھی
 کہاں ہے؟ کیا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ حوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد خلیفہ بنے تھے یا حضرت ابو بکر رضی
 اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ”آزادانہ مشاورت“ کے بعد اپنا جانشین نامزد کیا تھا؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ
 حوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد برسرِ اقتدار آئے تھے؟ اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً نہیں
 ہے تو آزادانہ مشاورت ہی نصبِ خلافت کا صحیح طریقہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ حضرت ابو بکر رضی
 اللہ عنہ کسی مشاورت کے اپنی ذاتی رائے اور موافقہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنا ولی عہد نامزد کیا
 بعد کے خلفاء نے بھی اس طرح اپنے طور پر نامزدگیاں کیں، فرق یہ ہے کہ بعد میں نامزد کرنے
 والا نہ ابو بکر رضی اللہ عنہ تھا، نہ کوئی ایسا ہو ہی سکتا تھا نہ نامزد ہونے والا عمر رضی اللہ عنہ تھا، نہ اس کا امکان ہی
 تھا کہ ایسا ہو۔ بعد کے خلفاء اپنے بیٹوں کی بجائے حوام ہی میں سے کسی فرد کو اپنا جانشین
 نامزد کرتے تب بھی لوگوں کے ذہنوں اور دلوں میں ناگوار اثرات اور تلخیاں ضرور پیدا ہوتیں، اور
 ان سے بھی غرابیاں اسی طرح ظہور پذیر ہوتیں جس طرح باپ کی گدی پر بیٹہ کو حکومت کرتے

والے خلیفہ سے ہوتی رہی ہیں، اس کو کوئی شخص نہیں روک سکتا تھا، خواہیوں ائمہ مخیوں کا ظہور
طبعی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا نہ کہ ولی عہدی کا، قرآن و حدیث کی کسی نص سے یہ ثابت
نہیں کہ باپ اپنے بیٹے کو اپنا جانشین نامزد نہیں کر سکتا بلکہ اس کے برعکس جواز کے دلائل ملتے
ہیں، اس سلسلے میں ابن خلدون کی مراعت پڑھ کر کی جا چکی ہے، جن میں انہوں نے کہا ہے کہ
تمام صحابہ ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے، نیز باپ اپنے بعد اگر اپنے بیٹے کو نامزد کر جائے
تب بھی نامزد کرنے والا خلیفہ حسن ظن ہی کا مستحق سمجھا جائے گا، امام ابی حزم نے بھی اس کے
جواز کو تسلیم کیا ہے بلکہ نامزدگی کو انہوں نے نصب خلافت کا سب سے بہتر طریقہ بتلایا ہے
چنانچہ لکھتے ہیں۔

”خلافت کا انتقال کئی صدقوں سے صحیح ہو سکتا ہے، اس میں سب سے اعلیٰ و افضل
صحیح ترین صورت یہ ہے کہ مرنے والا خلیفہ اپنی پسند سے کسی کو ولی عہد نامزد کر دے
یا کسی نامزدگی حالت صحت میں ہو، بیماری کی حالت میں ہو یا عین مرنے کے وقت ہو
اس کے حکم جواز پر نہ کوئی نقص ہے، جامع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکرؓ
کو اللہ ابوبکرؓ نے عمرؓ کو اللہ حسنؓ طرح سلمان بن عبد اللہؓ نے عمر بن عبد العزیزؓ
کو نامزد کیا۔“

یہ صورت ہمارے نزدیک ممتاز و پسندیدہ اور اس کے علاوہ دوسری صورتیں ناپسندیدہ
ہیں کیونکہ اس صورت میں امت کا اتحاد اور امتداد اسلام کا انتظام قائم رہتا ہے نیز
اعتدال اور شور شرابے کا خوف نہیں رہتا، اس کے برعکس دوسری صورتوں میں یہ
موقع ہے کہ ایک خلیفہ کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد امت میں انار کی اور امور
شریعت میں انتشار پیدا ہو جائے اور صحیح خلافت کی کوشش لوگوں کے اہمال و
کے جذبات پیدا کر دے۔“

اس سے قبل ابی حزم نے یہ بھی کہا ہے کہ خلیفہ اگر کسی شخص کو امت کے لیے بہتر سمجھے

اور اس کے پس پردہ اس کی خواہش نفس کی کار فرمائی بھی نہ ہو تو بلا اختلاف اولیٰ صدی کی ایسی صورت میں خلافت صحیح طور پر منعقد ہو جائے گی، اس کے بعد مزید انہوں نے بعض حضرات کے اس دعوے کا بطلان واضح کیا ہے جو کہتے ہیں کہ خلافت کا انعقاد اس صورت میں صحیح ہے جب تک کے تمام نضر، کسی شخص کی خلافت پر متفق ہوں، انہوں نے پوری وضاحت سے اس نقطہ نظر کی تردید کی ہے۔

مزید برآں اس کی پشت پر پوری امت کا اجماع ہے جو اس کی صحت پر والی ہے، اس مفہوم کی ایک روایت بھی بیان کی جاتی ہے کہ لا یجتمع امتی علی الضلالة، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے میری امت گمراہی (کسی غلط طریقے) پر مجتمع نہیں ہو سکتی۔ ان حقائق کی موجودگی میں آخر ہم کس بنیاد پر اس طریقے کو غیر صحیح کہہ سکتے ہیں؟ معنی اس غرے کی گونج سے متاثر ہو کر جو آج کل نیکاراں مغرب اپنے پھیپھڑوں کی پوری قوت سے ”جمہوریت“ کے نام سے دگڑہے ہیں، لیکن مسلمان تو اس طرح نہیں کر سکتے۔ ان کے نزدیک مغرب اور اس کے شرقی شاگردوں کا اجماع حجت نہیں، ان کے نزدیک حجت ہے تو صرف قرآن و حدیث۔ منہاج صحابہ اور اجماع امت۔

اسلام کی ایک ہدایت کا غلط مفہوم۔

مولانا کہتے ہیں۔

”ایک طریقہ کسی کام کے کرنے کا ہے جس کی اسلام نے ہم کو ہدایت دیا ہے دوسرا طریقہ اسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کے مطابق اگر وہ کام کر ڈالا جائے تو اسلام اسے برداشت کر لیتا ہے میں صرف اس لیے تلقین کرتا ہوں کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے۔ جہ انکم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک درجے میں رکھ دے اور دعویٰ کرے کہ اسلام میں یہ دونوں طریقے یکساں جائز ہیں، ایک محض جائز نہیں بلکہ میں مطلوب ہے۔ دوسرا گمراہی“

جائز ہے تو قابیل برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے نہ کہ پسندیدہ اور مطلوب

ہونے کی حیثیت سے (ص ۱۶۰)

لیکن اسلام نے یہ ہدایت کب اور کہاں دی ہے کہ آزادانہ مشاورت ہی نصبِ خلاف کا صحیح و پسندیدہ اور مطلوب طریقہ ہے؟ خلفائے راشدین کے طریقہ عمل کو اگر اسلام کے ہم معنی سمجھ لیا جائے تب بھی یہ بات متنازع ثبوت ہے کہ ان کا انتخاب "آزادانہ مشاورت" کے بعد ہوا تھا، ہم دھماکت کر آگے ہیں کہ خود خلفائے راشدین کا انتخاب بھی اس طرح آزادانہ مشاورت کے بعد نہ ہوا تھا جو اس کا مفہوم آج کل لیا جاتا ہے۔

مزید برآں اسلام نے ہمیں جن امور کو برداشت کر لینے کی صرف اس لیے تلقین کی ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کریں اس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے مواقع پر طاقت کے استعمال اور مسلح تصادم سے گریز کیا جائے بدتر حالات صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتے ہیں، اس کا مطلب یہ کب ہے؟ کہ اس کو برداشت کرنے کے ساتھ ایسی مناسب اور معقول تدابیر بھی اختیار نہ کی جائیں، جس کے ذریعہ بدتر حالات پیدا ہونے کا امکان کم اور اصلاح کی توقع زیادہ ہو یا کم از کم اختلافی حق کا ریفہ ہی اس سے پورا ہوتا ہو، اسلام نے ہمیں حکم دیا ہے "من رآی منکم منكراً للبیعہ وہیئاً من لم یقظ لیسانہ... فقلبہ مشکوۃ" تم میں سے جو شخص کوئی برا کام یا غلط طریقہ دیکھے اس کو چاہیے کہ وہ اپنے ہاتھ سے اس کو روک دے، اگر ہاتھ سے روکنے کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے اس کی برائی واضح کر دے، اگر ایسا بھی نہ کر سکتا ہو تو اس کو دل سے برا سمجھے لیکن یہ تعمیری صورت ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے و ذلک ضعف الایمان "ہم حقوڑی دیر کے بلے تسلیم کر لیتے ہیں، اگر ولی عہدی کا طریقہ نامطلوب و نا پسندیدہ اور برا کام تھا، لیکن پھر امت کا فرض تھا کہ وہ طاقت سے اس کو روکنے کی کوشش کرتی، اس طرح اگر بدتر حالات پیدا ہونے کا اندیشہ تھا تو احقاقِ حق، یعنی مسئلے کی نوعیت کی دھماکت کو فی نفسہ یہ غلط ہے یا صحیح، لہذا امت کا ایسا فرض اور ذمہ داری تھی جو کسی صورت میں معاف یا ساقط نہیں ہو سکتی تھی سوال یہ ہے کہ اس ذمہ داری اور فرض سے صحابہ کرام، تابعین و تبع تابعین، فقہاء و محدثین

اور تمام ائمہ کرام نے کیوں غفلت برتنی؟ ان کی زبان و قلم پر تو پھر سے زمان کے وقت کی حکومتوں نے بٹھائے نہ اسلام ہی نے اس قسم کا کوئی حکم دیا ہے، حق گوئی کا فریضہ تو ملازم ترین صورتوں میں بھی ضروری ہے۔ طاقت کا استعمال نہیں کیا گیا جس سے فی الواقع اسلام نے رد کا ہے، ٹھیک ہے لیکن کیا وجہ ہے کہ وہ مستغول و مناسب تدابیر بھی اختیار نہ کی گئیں، جس کی ایسے موقعوں پر اسلام نے ہدایت کی ہے یا کم از کم زبان و قلم سے ہی کیوں نہ اس طریقے کا غلط ہونا واضح کر دیا گیا جو اہم الغرائض میں سے تھا، ائت کے اس تعامل سے معلوم ہوا کہ دلی عسدی کی صحت اور اس کے جواز کے تمام علائق متاثر تھے، نزدیک انہوں نے اس کو محض اس لیے قابل برداشت سمجھا کہ اس کو مٹانے یا بدلنے کی صورت میں فساد مزید کا اندیشہ تھا۔ یہ اندیشہ اگر تھا تو صرف طاقت کے استعمال یا مسلح تصادم کی صورت میں نہ کہ مسخ کی، اصل نہ رعیت فانی کرنے میں بھی۔

خلفاء کے طرز زندگی میں تبدیلی؟

دوسری نمایاں تبدیلی جو طوکیٹ کے بعد سولانا کے زعم میں ہوئی وہ یہ ہے کہ بادشاہ قسم کے خلفائے قیصر و کسریٰ کا سا طرز زندگی اختیار کر لیا، انہوں نے شاہی محلات میں رہنا شروع کر دیا۔ شاہی کوس رہاڑی گاڑ، ان کے محلوں کی حفاظت کرتے اور ان کے جملہ میں چلے گئے حاجب و دربان ان کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے۔ رعیت کا براہ راست ان تک پہنچنا اور ان کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے ماتحت کارپردازوں کے محتاج ہو گئے، اور رعیت کے لیے بھی یہ ممکن نہ رہا کہ بلا واسطہ ان تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر جہاں سکے، یہ طرز حکومت اس طرز کے بالکل برعکس قلبیں پر خلفائے راشدین حکومت کرتے تھے وہ ہمیشہ عوام کے درمیان رہے، وہ بازاروں میں چلتے پھرتے تھے۔ زبان ہر شخص اور ان سے آزادی کے ساتھ مل سکتا تھا۔ وہ پانچوں وقت عوام کے ساتھ انہی کی سفود میں غازیں پڑھتے تھے اور عوام کے اعتراض کے جواب بھی خود دیا کرتے تھے، لیکن طوکیٹ کا دور شروع ہوتے ہی اس نمونے کو چھوڑ کر ہم دیران کے بادشاہوں کا نمونہ

یہ مامور کیا ہوا تھا کہ وہ لوگوں کی ضروریات و حاجات معلوم کر کے ان تک پہنچائے، ایک شخص کا روزانہ یہ کام تھا کہ وہ جگہ جگہ گھوم پھر کر یہ معلوم کرے کہ کسی کے یہاں کوئی نو مولود پھر تو نہیں ہوا یا باہر سے کوئی وفد اور مکان تو نہیں آیا، اس قسم کی اطلاع سننے پر پچھتے کا وظیفہ اور مہمان نوازی کا انتظام حکومت کی طرف سے کر دیا جاتا تھا۔ آپ نے جس انصاف و مساوات سے حکومت کی وہ عجب انشائی تھا، ایک مرتبہ کچھ لوگوں نے امام اعظمیہ کے سامنے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے عدل و انصاف کا تذکرہ کیا تو امام اعظمیہ نے ان سے کہا کہ اس شخص تم معاویہؓ کا زمانہ پاتے تو پھر ان کے عدل و انصاف کو دیکھتے تھے اب اسحق بن عیسیٰ نے ایک مرتبہ مجلس میں حضرت معاویہؓ کے متعلق کہا اگر تم معاویہؓ اور ان کے دُعا حکومت کو دیکھتے تو یہ اختیار پکارا مٹھتے کہ یہی ہستی ہے، اسی سے حافظ ابن کثیر حضرت معاویہؓ اور ان کے کذب حکومت کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وہ عہد سیرت، تجاؤز و درگاہ کرنے والے اور انتہائی پردہ پوش شخص تھے، ان کے وعدے دشمنوں سے جملہ جاری اور اللہ کا کلمہ بلند کیا، اطراف و اکناف سے ان کی طرف ختم کی ریل پیل تھی، تمام مسلمان ان کے سایہ میں راحت و عدل اور عفو و درگزر کے ساتھ زندگی بسر کر رہے تھے۔

”ان کان جید، سیرۃ، حسن التقاؤز جیل
بالعفو، کثیر السنو... والیجہاد فی بلادہ
بعد وفاتہ و کلمۃ اللہ عابۃ، و انعمتہا تو
الیوم من الطریق الارض، و المسلمون
معلی ساحة و عدل و صفا و عفو۔“

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

۱۔ ابدیۃ و النہایۃ، ج ۸، ص ۳۶۔

۲۔ ابدیۃ و النہایۃ، ج ۸، ص ۳۴، منہاج السنۃ، ج ۱۲، ص ۱۸۵۔

۳۔ منہاج السنۃ، ج ۱۲، ص ۱۸۵۔

۴۔ حوالہ مذکور۔

۵۔ ابدیۃ و النہایۃ، ج ۸، ص ۱۱۹، ۱۲۶۔

فضائل معاویۃ فی حسن السیرۃ والعدل
والاحسان کثیر... کہ ایک من مودود
المسلمین دلات خیر من معاویۃ
ولا کان الناس فی زمان ملک من الملوک
خیر امنہ من معاویۃ۔ هل توجد
سیرۃ احد من الملوک مثل سیرۃ معاویۃ

حسب سیرت اہل گسری اور نیک سلوک میں
بکثرت معاویہ رضہ کے فضائل ہیں... مسلمانوں
کی پوری تاریخ میں معاویہ رضہ سے بہتر کوئی بادشاہ
نہیں تھا نہ ان کے بعد لوگ ایسے بہتر رہے جو ان
کے زمانے میں تھے... کیا سیرت و کردار میں
معاویہ رضہ جیسا کوئی بادشاہ پایا جاتا ہے؟

دوسرے موبوں کے جو حضرات براہ راست حضرت معاویہ رضہ سے آکر نہیں مل سکتے تھے،
ان موبوں کے گورنروں کا یہ معمول تھا کہ جب وہ معاویہ رضہ کے پاس، مرکز خلافت میں اپنا کوئی
قاصد بھیجتے تو شہر میں پہلے عام منادی کر دیتے کہ جس شخص کو امیر المومنین سے کوئی کام ہو تو
وہ لکھ کر ہمیں دیدے، اس طرح گویا ملک کے دوسرے موبوں کے گورنر اور اہل کار بھی عوام
کے ساتھ کسی قسم کی نا انصافی کی جرأت نہ کر سکتے تھے، کیونکہ مرکز خلافت عوامی شکایات کے
یہ ہر وقت کھلا رہتا تھا۔

شاہانہ کردار کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضہ ہمیشہ اسلام کی سادگی کو ترجیح دیتے تھے،
ایک مرتبہ آپ ایک مجمع میں تشریف لائے تو لوگ آپ کی تعظیم کے لیے کھڑے ہو گئے، آپ
نے ان کو اس طرح کرنے سے روک دیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص اپنے لیے اس طرح کے قیام کو پسند کرتا ہے اس کا مکان
جہنم ہے، ایک اور موقع پر ایک مقام پر آپ تشریف لے گئے، جہاں عبداللہ بن عامر
اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضہ تشریف فرما تھے، عبداللہ بن عامر آپ کو دیکھ کر اٹھ کھڑے
ہوئے لیکن عبداللہ بن زبیر رضہ اسی طرح بیٹھے رہے، آپ نے ابن عامر کے اس قیام کو

نا پسند کیا اور انہیں کہا بیٹھ جاؤ، پھر ان کو بھی مذکورہ حدیث رسول ﷺ، شاہی محلات کا وجود بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے فہم میں نہیں پایا جاتا، بلکہ حافظ ابن حزم کے قول کے مطابق تمام خلفائے بنو امیہ اپنے اُن ہی گھروں میں اقامت پذیر رہے جن میں وہ خلیفہ بننے سے پہلے تھے، کسی نے سرے سے شاہی محل ہی نہیں بنوایا، ان حقائق کی موجودگی میں خلفاء اسلام بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی زندگی کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ دہم دایران کے بادشاہوں کا نمونہ تھی کسی صورت میں قریب صحت نہیں۔

بہر حال مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ ملوکیت کے ساتھ ہی خلفاء کے طرز زندگی میں تبدیلی ہوگئی، ملوکیت کا آغاز حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بننے سے ہوا، اور جو تبدیلیاں گنائی گئی ہیں، ان میں سے کوئی بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اندر نہیں پائی جاتی۔ البتہ یہ تبدیلیاں بعد میں بتدریج ہوئی ہیں جو ملوکیت کے نتیجے میں نہیں بلکہ دیگر اسباب کی بنا پر ہوئی ہیں، یہ تبدیلی محض ملوکیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی ہوتی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز زندگی میں بھی ضرور تبدیلی ہونی چاہیے تھی، لیکن ایسا نہیں ہوا۔

یہ تبدیلیاں بعض تو طبعی حالات کا نتیجہ تھیں اور بعض کی حیثیت ضروری و حفاظتی اقدامات کی تھی، عوام کا دینی و اخلاقی شعور جس حیثیت سے زوال پذیر تھا، اس کے پیش نظر خلفاء کا آزادانہ باز آروں میں گھومنا پھرتا ہر وقت ان کے درمیان رہنا خطرے سے نصابی تھا، یہ خطرہ کسی حد تک اگرچہ علانیہ را شدہ میں بھی تھا، لیکن بعد میں اس میں بہت زیادہ اضافہ ہو گیا، پھر خلفائے راشدین نے اگر اپنے ذاتی بچاؤ کا انتظام نہیں کیا بلکہ عوام کے ہاتھوں قتل ہو جانا گوارا کر لیا، یہ کوئی اسلام کا ایسا حکم نہ تھا کہ جو ان پر فرض کر دیا گیا ہو، یہ محض ان کے اپنے زہد و ورع اور دنیا سے بے رغبتی کا نتیجہ تھا، اگر کوئی اور خلیفہ بھی اس کردار کا

سے البدایہ و النہایہ، ج ۱۸، ص ۱۲۶۔

سکھانا کان سکفی کل امرئ منہم فی دارہ و فیستلجی کانت لہم الخلفۃ جو امع السیرۃ و خمس مسائل اخری، ص ۳۶۵، دار المعارف مصر۔

مظاہرہ کرے تو اس کی اپنی مرضی ہے لیکن ہمیشہ کے لیے تمام خلفاء کے لیے اس کو عزری قرار دینا کردہ اپنی مخالفت کے لیے باڈی کارڈ اور حاجب و دربان کا انتظام نہ کرے سلطنت کا مظاہرہ ہے، یہ نہ اسلام کا کوئی غنا ہے نہ خلافت کا کوئی صحیح تصور۔

اسی طرح خلفاء کے اندر اسلام کی بتلائی ہوئی سادگی کی بجائے شاہانہ مشاطہ باعڑ کا رجحان پیدا ہوتا چلا گیا جو فی الواقع اسلام کی نظر میں مذموم ہے مگر وہ بھی طبعی حالات کا نتیجہ تھا عوام کے اندر جس طرح دینی و اخلاقی گرفت ڈیپٹی ہو گئی، اس کا مظاہرہ بادشاہوں اور خلفاء کے طرز زندگی میں بھی ان کی حیثیت کے مطابق ہوا، ملوکیت نہ آتی تب بھی یہی کچھ ہوتا، بگاڑ کا بنیادی سبب قلب و ذہن کی تبدیلی تھی، باقی سبب اس کے مظاہر تھے نہ کہ حقیقی سبب، پھر تیز ذہن و قلب کا یہ عمل صرف خلفاء کے اندر ہی نہیں ہوا، ایوان حکومت سے لے کر منبر و محراب سب ہی اس کی زد میں آئے، نیز اس کا ظہور بھی ایک امر ناگزیر تھا، قلب و ذہن کی تبدیلی کو دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی تھی، اس کو اپنی طبعی رفتار سے آہ تھا جو اگر دہتی کہ فطرۃ اللہ یہی ہے، اس کا آغاز بھی ملوکیت سے کہیں پہلے ہو گیا تھا، اگر یہ تبدیلیاں ملوکیت کے نتیجے میں ہوئیں تو اس کا آغاز اس کے بعد ہوتا نہ کہ پہلے۔ ملوکیت کو بگاڑ کا سبب بلکہ واحد سبب قرار دینا یہ وہ بنیادی کجی ہے جس پر ”خلافت و ملوکیت“ کی نلک بوس عمارت کھڑی کی گئی ہے جس کی وجہ سے پوری کتاب ۷

خشیت اذل چوں ہند منار کج تا شریای می رود دیوار کج !
کی آئینہ دار بن کر رہ گئی ہے۔

۳۔ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی

تیسری اہم تبدیلی جو مولانا نے بتوائی ہے، بیت المال کے متعلق خلفاء کے طرز عمل میں گھٹا ہوئی،

سنا نیز حاجب و دربان کا لکھ لیتا ہی اگر ایسا طرز عمل ہے کہ جیسے قیصر و کسریٰ کے سے طرز زندگی سے تعبیر کیا جائے تو بعض روایات کی روش سے حضرت عمرؓ کے متعلق بھی یہ ثبوت ملتا ہے کہ انہوں نے درباری رکھا ہوا تھا،

”بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ وہ خلیفہ اور اس کی حکومت کے پاس عوامی خزانہ کے نام سے ہے، جس میں کسی کو من مانے طریقے پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے، خلیفہ نہ اس کے اندر تقاضے کے خلاف کوئی چیز داخل کر سکتا ہے، نہ قانون کے خلاف اس میں سے کچھ خرچ کر سکتا ہے۔ ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دہ ہے اور اپنی ذات کے لیے صرف اتنی تنخواہ لینے کا حقدار ہے جتنی ایک اوسط درجے کی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔ دوسری روایت میں بیت المال کا یہ تصور اس تصور سے بدل گیا کہ خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے۔ رعیت بادشاہ کی محض باجگزار ہے اور کسی کو حکومت سے حساب پوچھنے کا حق نہیں ہے۔ اس دور میں بادشاہوں اور شاہزادوں کی بلکہ ان کے گورنروں اور سپہ سالاروں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیت المال میں بے جا تصرف کے بغیر کسی طرح ممکن نہ تھی“ (ص ۱۷۱)۔

یہیں قسیم ہے کہ بعد کے کئی خلفاء نے بیت المال کے اس تصور کو نہیں اپنایا جو اسلام کی بتلائی ہوئی ہدایات کے مطابق تھا، اور انہوں نے اس میں بے جا تصرف کئے، لیکن اس کا بھی سبب اصلی فسادِ طب و دہن ہی تھا نہ کہ یہ تصور کہ ”خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے“۔ رعیت بادشاہ کی محض باجگزار ہے۔ یہ تصور خالص غیر اسلامی ہے، بادشاہوں کی بے راہ سفایاں اور ناجائز تصرفات اپنی جگہ، لیکن یہ تصور کسی اسلامی بادشاہ کے ذہن میں کبھی پیدا نہیں ہوا، ان کے ناجائز تصرفات اس تصور کا نہیں بلکہ دینی و اخلاقی گرفت ڈھیلی پڑ جانے کا نتیجہ تھے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات بھی ہمیں بعد میں جا کر ملتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ۴۰ سالہ دورِ اقتدار میں اس کی کوئی نمایاں مثال نہیں ملتی حالانکہ ایک دورِ حکومت کو بھی لوگیت کا دور کہا جاتا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تصور بیت المال وہی تھا، جس کی اسلامی تشریح مولانا نے کی ہے، ایک موقع پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مجمع عام میں کہا ”تمہیں عطیات دینے کے بعد بھی تمہارے بیت المال (بیت مالکم) میں ابھی مزید گنجائش ہے، میں وہ بھی تمہارے درمیان تقسیم کرنے والا ہوں، کوئی شخص اگر موقع پر نہ آئے اور وہ اس سے محروم رہ جائے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، خود اس پر ہے۔“ عجیب و غریب ہمہ تن ہوا یہ میرا مال نہیں (یعنی بالی اللہ تعالیٰ کا ہے) جیسے اس سے تم کو نواز رہے

اس تقریر میں کس صراحت کے ساتھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بیت المال کو خدا اور خلق کی امانت قرار دیا ہے اور اس بات کی نفی کر دی کہ یہ میری ملک ہے، بیت مالکم الیس بانی، انا ہوں مال اللہ،

بیت المال کی آمد و خرچ کا بھی وہ پورا خیال رکھتے تھے، حتیٰ کہ ماتحت گورنروں سے بھی حساب کی جانچ پڑتال خود کرتے۔ ایک مرتبہ آپ نے عمرو بن زبیر رضی اللہ عنہ کو ایک چھٹی دسے کے گورنر عراق، زیاد، کی طرف بھیجا، جس میں آپ نے زیاد کو لکھا تھا کہ حامل رقم ایک لاکھ درہم دے دو۔ راستے میں ان صاحب نے لغافہ کھلی کہ ایک لاکھ کی جگہ دو لاکھ کر دیئے، اور عراق پہنچ کر دو لاکھ درہم کی رقم وصول کر لی۔ بعد میں جب زیاد آمد و خرچ کا کھاتہ لے کر حضرت معاویہ کی خدمت میں آیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جب حساب کی جانچ پڑتال کی تو اس شخص کے نام جس کو آپ نے رقم لے کر بھیجا تھا، دو لاکھ کی رقم درج تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے زیاد کو کہا کہ یہ کیا ہے؟ تم نے ایک لاکھ کے دو لاکھ بنائے ہوئے ہیں، اس نے کہا آپ کے رقبے کے مطابق ہی میں نے ایسا کیا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان صاحب کو بلا کر کہا، تم نے یہ کیا حرکت کی ہے، نڈاؤ رقم واپس کر دیا پھر سزا بھگتو۔ چنانچہ ان کو محسوس کر دیا گیا، ان کے بھائی عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ نے وہ رقم ادا کر کے ان کو پھر ڈالیا، اس روایت سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس احساس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے جو بیت المال کے امانت ہونے کے متعلق آپ کے اندر تھا۔

تاریخ کی بعض روایات سے اس تصور کے برعکس حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جو دوسرا طرز عمل نظر آتا ہے اس کی وہی حیثیت ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کی ہے اس کی وضاحت ہم "خلافت کی خصوصیات" کے باب میں کر چکے ہیں، اگر تاریخ کی بعض دوسری روایات کی بنا پر کسی صاحب کو اسی پر اصرار ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی اپنی ذاتی اغراض کے لیے بیت المال کا روپیہ بے دریغ خرچ کیا تو یہی اعتراض تاریخ کی رُو سے حضرت

عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی عائد ہوتا ہے۔ بیت المال کے تصور کی تبدیلی کا آغاز پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کرنا چاہیے ذکر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور سے۔

اسی طرح بیت المال کی آمدنی کے تمام ذرائع بھی جائز تھے، کبھی کسی بظلم، جبر یا ناوا جب ٹیکس کی صورت میں رقم لے کر بیت المال میں جمع نہیں کی گئی، بیت المال کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ اس وقت مال غنیمت اور مال فتنی تھا، اسی سے اتنی معقول آمدنی ہو جاتی تھی، جس کے بعد اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ حکومت کے اخراجات پورے کرنے کے لیے ناجائز ذرائع آمدنی کا سہارا لیا جائے، نیز جب ہم کتب تواتر میں یہ دیکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت حسن رضی اللہ عنہ و حسین رضی اللہ عنہ، اور دیگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کئی اقارب، حضرت ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا و دیگر افرادِ اچھلے اور ان کے علاوہ بہت سے کئی اور صحابہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ملا کر بہت عطیات وصول کرتے رہے، کبھی کسی نے اس بات کا اظہار نہیں کیا کہ اب بیت المال کے امانت ہونے کا تصور ختم ہو گیا ہے، یا اس میں اس کی جائز آمدنی کے ساتھ ناجائز آمدنی کی آمیزش ہو گئی ہے، اس بنا پر ہم عطیات وصول کرنے سے معذور ہیں، کیونکہ اس صورت میں ہمارے عطیات قبول کرنا مجرم کے ساتھ ایک گونہ تعاون ہے، ان حقائق کو دیکھتے ہوئے میں یقین ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تصور بیت المال وہی تھا جو خلفائے راشدین کا تھا اگر ایسا نہ ہوتا تو مذکورہ جلیل القدر حضرات صحابہ کبھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا یزید رضی اللہ عنہ اس کے بعد دیگر خلفائے بنی مروان سے عطیات وصول نہ کرتے، خلفاء اگر ایسی کوشش کرتے بھی تو صحابہ کرام سے بالیقین پائے استحقاق سے متکبر دیتے، عباسی دور میں یہیں یہ چیز سچی ہے کہ خلفاء کے عطیات محض اسی بنا پر قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ ان کی آمدنی خالص جائز ذرائع پر مبنی نہ رہ گئی تھی بلکہ اس میں ناجائز آمدنی کی آمیزش ہو گئی تھی، چنانچہ ایک موقع پر عباسی خلیفہ المعتز نے امام احمد بن حنبل کو عطیہ بھیجا، انہوں نے لینے سے انکار کر دیا، عطیہ لانے والے نے کہا کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بادشاہوں کے عطیہ قبول کر لیتے تھے آپ کیوں نہیں قبول کرتے؟ امام احمد نے جواب میں کہا: "واھذا و ذاک سواد"

دلو اعلم ان هذا المال اخذ من حقوقيين نظم ولا جور لم ابال۔ یہ دونوں معاملے مختلف ہیں مجھے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ مال صرف جائز طریقے سے حاصل کر رہا ہے، کسی ظلم اور جور کا نتیجہ نہیں، مجھے اس کے قبول کرنے میں کوئی پر دواہ نہ ہوگا۔

اس کے آگے مولانا نے معلقائے نبی امیہ کے طریقہ عمل کی مثالیں پیش کی ہیں، لیکن مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور کی ایک مثال بھی پیش نہ کر سکے، اس کے برعکس ہم نے ایسی مثالیں ذکر کی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تصور بیت المال وہی تھا، جو اسلام نے عطا کیا ہے، اس کے صاف معنی یہ ہوئے کہ یہ تبدیلی بھی اگر ہوئی ہے تو تدریج آگے چل کر ہوئی ہے، نہ کہ ملکیت کے نتیجہ میں ملکیت کے آغاز کے ساتھ، کیونکہ ایسا ہوتا تو اس کا آغاز حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے وعدے سے ہونا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہے۔

مزید برآں جو مثالیں پیش کی گئی ہیں وہ بھی بالکل سے حوالی نہیں۔ بالخصوص جزیئے کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس کی صحت بہت حد تک مشکوک ہے۔ یا پھر اس کا سبب وہ نہیں جو روایات میں بتلایا گیا ہے بلکہ اس کے پیچھے کوئی اور اسباب ہے۔

۴۔ اکثر ادبی اظہار رائے کا خاتمہ؟

چوتھی اہم تبدیلی مولانا نے یہ بتائی ہے کہ مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی گئی۔ حالانکہ اسلام نے اسے مسلمانوں کا عرف حق ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا تھا اور اسلامی معاشرہ دریاست کا صحیح راستہ پر چلنا اس پر منحصر تھا کہ قوم کا ضمیر زندہ اور اس کے افراد کی زبانیں آزاد ہوں، ہر غلط کام پر وہ بڑے سے بڑے آدمی کو ٹوک سکیں۔ حد حق بات بر ملا کہہ سکیں۔۔۔۔۔ لیکن دور ملکیت میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیئے گئے اور زبانیں بند کر دی گئیں۔ اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ نہ کھولو تو تعریف کے لیے کھولو، ورنہ چپ رہو اور اگر تمہارا ضمیر ایسا ہی زود دار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں

کی مار کے پیسے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق برسنے اور غلط کاریوں پر
ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں، تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو

جائے (ص ۱۶۳-۱۶۴)

دور، "ملکیت" میں تنقید اور اظہار رائے کی آزادی۔

یہ تصویر کشی یکسر خلاف واقعہ ہے، خلفائے اسلام نے کبھی امر بالمعروف و نہی منکر
کی آزادی سلب نہیں، ہمیشہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ بعض مواقع اور مسائل پر ان کے اور
علائے حق کے مابین تصادم ضرور ہوا، لیکن تنقید و محاسبہ پر انہوں نے کبھی قذم نہیں
لگائی، بلکہ بیشتر خلفاء نے از خود حرام اور علاتے امت کو دعوت دی کہ وہ ہر وقت ان کی
کوٹاہیوں کی نشاندہی اور غلط پالیسیوں پر تنقید کرتے رہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا طریقہ عمل اس
بارے میں بالکل واضح ہے، ان کے بعد کے خلفائے بنو مروان بلکہ ان کے بعد خلفائے
عباسیہ تک نے اپنی تمام تر کوتاہیوں کے بارے میں تنقید استعمال کرنے پر پابندی عائد
نہیں کی بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے،
حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دو تین بیٹے سے بعض لوگوں کے عطیات بند کر رکھے تھے، ایک
روز جب آپ تقریر کرنے کھڑے ہوئے اور کہا "اسمعو اطیعوا" لوگو سنو اور اطاعت کرو
جمع میں سے ابو مسلم خولانی کھڑے ہو گئے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عطیات بند کر دینے
پر تنقید کی اور کہا "اے معاویہ رضی اللہ عنہ! ہم آپ کی بات سنیں گے نہ اطاعت کریں گے، آپ
نے عطیات بند کر دیئے وہاں حالیکہ وہ مال، جس سے عطیات دیئے جاتے ہیں، آپ کا
یا آپ کے ماں باپ کا کیا ہوا نہیں ہے" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یہ سن کر کچھ برہم سے ہو
گئے، لیکن ماضی میں مجلس سے کہا تم سب لوگ اپنی اپنی جگہوں پر بیٹھے رہو، آپ مجلس سے
تشریف لے گئے، جا کر غسل فرمایا اور دوبارہ مجلس میں آئے اور آکر فرمایا "ابو مسلم کی بات سن
کہ مجھے عہد آگیا تھا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ نہ عہد
شیطان کا فعل ہے، شیطان کی تخلیق آگ سے ہوئی ہے اور آگ کو پانی ہی سے بجھایا

جاسکتا ہے، پس جب کسی شخص کو قصہ آئے تو وہ نہالے، چنانچہ حدیث رسول کے پیش
تقریریں بنا کر آیا ہوں، ابو مسلم نے جو کچھ کہا صحیح کہا ہے، یہ مال جس سے تمہیں عطیات
دیئے جاتے ہیں، میرے یا میرے ماں باپ کے نزدیک بازو کا قیصر نہیں ہیں، اچھے کے
عطیات بند کر دیئے گئے تھے، وہ آج سے پھر کھول دیئے گئے ہیں۔

ایک اور موقع پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بطور امتحان اپنی تقریر میں اعلان کیا کہ "فیئذ غنیمت
کی ایک قسم) اور مال ہمارا اپنا ہے، ہم جس کو چاہیں دیں اور جس کو چاہیں نہ دیں، سب لوگ
عاموش رہے، اگلے جمعہ پھر یہ اعلان کیا، تیسرے جمعہ پھر جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے
یہ الفاظ دہرائے، تو حاضرین مسجد میں سے ایک شخص نے اٹھ کر کہا: آپ غلط کہتے ہیں،
ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، یہ مال ہمارا مال اور فنی ہمارا فنی ہے، جو شخص اس کے درمیان حائل
ہوگا، اس کا فیصلہ ہم ملواریں گے۔" ناز جمعہ کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گھر
اس شخص کو طلب کیا۔ لوگ بھی کچھ دیر بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھر پہنچ گئے، وہاں جا کر
انہوں نے دیکھا کہ وہ ناقہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے۔ آپ نے اس وقت
حاضرین سے خطاب فرمایا اور کہا: اللہ اس شخص کو خوش رکھے، اس نے مجھے تباہی سے
بچایا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ "میرے بعد حکمران
ہوں گے لیکن ان پر تنقید کی جرأت کسی کو نہ ہوگی، ایسے لوگوں کو بندوں کی طرح جہنم میں
دھکیل دیا جائے گا" حدیث رسول سنا نے کے بعد آپ نے کہا "میں نے بھی چیز دیکھنے
کے لیے پلے جمعہ میں وہ بات کہی لیکن کسی نے اس پر مجھے نہ ٹوکا، یہ دیکھ کر میں ڈر گیا کہ کہیں
میں بھی انہی حکمرانوں میں سے نہ ہوں، دوسرے جمعہ میں نے پھر وہی بات کہی اس وقت بھی کسی
نے جواب نہ دیا، مجھے یقین ہو چلا کہ میں فی الواقع انہیں میں سے ہوں، تیسرے جمعہ میں
نے جب یہ بات پھر کہی تو اس شخص نے مجھے میری اس بات پر ٹوکا پھر میری کچھ باتوں میں جان آئی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہی وہ طریقہ عمل تھا جس کی بنا پر لوگ کھل کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدات کو نشانہ بننے لگے اور برسرِ انکار ان کی غلطیوں پر ٹوک دیا کرتے تھے، چنانچہ ایک دفعہ ایک شخص آپ سے سخت درشت کلامی سے پیش آیا۔ آپ نے اسے کچھ نہیں کہا، لوگوں نے آپ سے کہا کہ آپ اس قسم کے آدمیوں سے بھی بردباری رستے ہیں؟ آپ نے فرمایا جب تک یہ ہمارے اور حکومت کے درمیان شامل نہیں ہوتے میں ان کے اور ان کی زبانوں کے درمیان شامل نہیں ہوں گا۔ گویا ہر شخص کو ایسی تنقید کی اجازت ہے جس کی زد ملک و قوم کے مجموعی مفاد پر نہ پڑتی ہو۔

ایک مرتبہ آپ نے علی رضی اللہ عنہ حاکم کو بطور تفضیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینے پر ملامت کی، اسی وقت حضرت عقیل رضی اللہ عنہ نے آپ کو اس کا پوری سختی سے جواب دیا اور صاف کہہ دیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق ہم کوئی ناخوشگوار بات سننے کے لیے تیار نہیں، اگر ایسا کیا گیا تو ہم پھر آپ سے دو دو ہاتھ کرنے کو تیار ہیں۔

ایک شخص آپ کو ہمیشہ یہ کہتا رہتا تھا: اے معاویہ رضی اللہ عنہ! تم ہمارے ساتھ سیدھے سیدھے رہو ورنہ ہم لا غیبیوں سے تمہیں سیدھا رکھیں گے۔ اس شخص کے جواب میں آپ کہتے: جب تک لوگوں کی یہ کیفیت رہے گی میں راہِ مستقیم پر رہوں گا۔

حضرت مقدم بن معدی کہ ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے کہا: کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سونے چاندی اور درندوں کی کھالیں پہننے سے منع فرماتے ہوئے سنا ہے؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب اُتار دیا، حضرت مقدم رضی اللہ عنہ نے اسی وقت برملا کہا: تو پھر کیا وجہ ہے کہ یہ چیزیں مجھے آپ کے گھر میں بھی نظر آ رہی ہیں؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: میں جانتا تھا کہ

میں تمہاری تنقید سے نہیں بچ سکوں گا۔

ایک شخص نے ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سخت برا بھلا کہا، آپ نے اس کے ساتھ
بھی مدگر سے کام لیا، لوگوں نے اس پر بھی آپ کو کہا، لیکن آپ نے فرمایا مجھے اس بات
سے شرم آتی ہے کہ کسی کا برم میرے علم سے بڑھ جائے۔

ایک اور شخص آپ سے معروف گفتگو تھا، دوران گفتگو اس نے آپ کے حق میں ناقصانہ
الفاظ میں استعمال کر ڈالے، آپ نے کچھ دیر کے لیے اپنا سر جھکا لیا اور اس کے بعد اسے
پند و نصیحت کے ذریعے ایسا کرنے سے روکا۔ اور اس شخص کو مال دے کر
رخصت کر دیا۔

ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ ارادہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اور
حصائے مبارک مدینہ سے شام لے جائیں، مدینہ میں آکر جب آپ نے اس ارادے
کا اظہار کیا تو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے آپ کو ایسا کرنے سے
روکا اور کہا: "امیر المؤمنین! آپ کو ایسا کرنا تو وقت اللہ کو یاد رکھنا چاہیے، یہ نامناسب
بات ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اور حصائے مبارک کو ان کی اصل جگہ سے
نکال کر ملک شام لے جائیں" چنانچہ آپ نے اپنا ارادہ بدل دیا۔

گورنر بصرہ، بشر بن ارطاة اور ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان تلخی پیدا ہو گئی، بشر بن ارطاة نے کچھ
لیاوتی کی اور دھمکی دی، ابو بکرہ رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان کو صورت حال سے آگاہ
کیا اور اپنی حفاظت کے لیے ان سے رقم لکوا لیا، آخر میں جاتے جاتے ابو بکرہ رضی اللہ عنہ حضرت
معاویہ رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے کہا: "امیر المؤمنین! آپ کی یہ رقم داری ہے کہ آپ اپنا اور عیت

۱۔ سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۲۵۵۔

۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸ ص ۳۵، سیر اعلام النبلاء، ج ۳ ص ۱۰۶۔

۳۔ حال مذکور۔

۴۔ الطبری، ج ۵ ص ۷۳۹، البدایہ، ج ۸ ص ۲۵۔

کا پورا خیال رکھیں، عمل صالح اختیار کریں، آپ پر اللہ کی مخلوق کی نگہداشت کی بڑی مہاری ذمہ داری ہے، اللہ سے ڈریئے، آپ کی ایک مدت مقرر ہے جس سے آپ بجاؤ نہیں کر سکتے، اس کے بعد آپ سے باز پرس ہونے والی ہے، قریب ہے کہ آپ اس مدت کو پہنچ جائیں اور خدا کے حضور حاضر کیے جائیں، آپ نے جو کچھ کیا ہوگا اس کی جواب دہی اس کے سامنے آپ کو کرنی ہوگی جو آپ کے حالات سے خود آپ سے زیادہ واقف ہے، اس کے سامنے کھڑے ہو کر اپنے ہر عمل کا حساب دینا ہوگا، پس اللہ کی رضا پر کسی اور چیز کو ترجیح نہ دیں۔

حضرت معاویہ رضی کی یہی وہ صفتِ علمِ عقی جس کی بنا پر امام احمد بن حنبل ان کو ہالید الحکیم بردبار سردار کہا کرتے تھے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں۔

من المعلوم من سيرة معاوية ان كان من احلم الناس واصبرهم على من يؤذيه واعظم الناس تكليفا لنفسه وعاهديه	معاویہ کی سیرت کا یہ پہلو مشہور ہے کہ لوگوں میں وہ سب سے زیادہ بردبار، تکلیف پہنچانے والوں کے حق میں صابر اور دشمنوں کی تالیفِ قلب کا اہتمام کرنے والے تھے۔
---	--

نور حضرت معاویہ اپنے متعلق لوگوں سے کہا کرتے تھے کہ وہ ان کی غلطیوں کی کھل کر نشانہ ہی کریں۔ ایک مرتبہ حضرت مسور رضی مخرمہ آپ کے پاس تشریف لائے تو آپ نے خود ان سے فرمائش کی کہ وہ ان کے قابل اعتراض پہلوؤں کی نشانہ ہی کریں، حضرت مسور نے کہتے ہیں، اے اللہ! میں نے ان کو شینا اچھبہ علیہ الاخرتہ، مجھے ان کی ذات میں جتنے بھی عیب ملے پہلو نظر آئے وہ سب کھول کر میں نے ان کے سامنے رکھ دیئے۔

۱۔ الطبری، ج ۵، ص ۱۶۹، ابداۃ والنہایۃ، ج ۸، ص ۲۲۔

۲۔ منهاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۱۸۔

۳۔ منهاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۱۹۔

۴۔ ابداۃ ج ۸، ص ۱۶۲، منهاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۱۸۔ سیر اعلام النبواء، ج ۲، ص ۱۰۰۔

ادوارِ مابعد میں

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے صاحبزادے یزید سربراہ بنائے خلافت ہوئے، انہوں نے کہ ان کا حقیقی کردار واقعاتِ کربلا و سترہ کے افسانوی گرد و خبار میں مدب کر دیا گیا ہے تاہم ان کا تصور حکومت بھی ان کے خود اپنے الفاظ میں وہی تھا جو ان سے پہلے خلفاء کا تھا۔ ایک مرتبہ حضرت معاویہ نے یزید سے پوچھا اگر تم حاکم بن گئے تو کس طرح حکومت کرو گے؟ یزید نے جواب دیا بخدا میں غرض بنی الخطاب کے طرزِ عمل پر چلنے کی کوشش کروں گا۔ ان کے دورِ حکومت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانحہ واقعی دردناک ہے لیکن اس کے وقوع میں یزید سے زیادہ کونے کے شیعانِ ملی رضی اللہ عنہ یزید کے گورنر ابنِ زیاد و امیر محمد حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اپنے افسانے کی وجہ سے جس کے درست نہ ہونے کا بعد میں انہیں احساس ہوا، یزید نے پورے طور پر آزادیِ رائے و عمل کی اجازت دے رکھی تھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ تقریباً چار مہینے تک اس میں رہے اس دوران میں ان کے خطوط ان کی طرف اہل کوفہ کے خطوط ان کی طرف آتے جاتے رہے، اس پر نہ کوئی قدغن لگائی گئی نہ اس پر کسی قسم کا سنسر لگایا گیا، اگر ایسا کیا گیا ہوتا تو اس اقدام کی سرے سے نوبت ہی نہ آتی جس کے نتیجے میں شہادتِ حسین رضی اللہ عنہ کا واقعہ رونما ہوا، اس کو اقتدار ہی میں بڑی آسانی کے ساتھ دھک دیا جاسکتا تھا۔

یزید کے بعد مروان رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت آیا، اظہارِ رائے کی اس میں بھی مکمل آزادی تھی، ایک وقتی و سیاسی مصلحت کے پیش نظر حضرت مروان رضی اللہ عنہ نے محفلِ عیدِ نازِ حید سے پہلے دینا پیامِ ملامی وقت ایک شخص نے بر سرِ عام عید گاہ ہی میں حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے اس قتل پر تنقید کی اور کہا، اَخْلَعْتَ السُّنَّةَ، آپ اس طرح کر کے سنت کی مخالفت کر رہے ہیں، اس شخص کی نہ زبان بندی کی گئی نہ اس کو کوڑوں کی سزا دی گئی اور نہ ویسے ہی نہ جبر و قویہ کی گئی، اعلیٰ وقت، مروان نے اس کی تنقید کے جواب میں صرف یہ کہا، اِنَّهُ قَدْ تَوَكَّلَ، ہٹا لک، سابق طریقے کو ترک کر دیا گیا ہے۔

۱۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۶۹۔

۲۔ البدایہ والنہایہ، ج ۸، ص ۲۵۸، صحیح مسلم، کتاب الجہد، ص ۱۰۱، یہاں دیگر چند اس قسم کے واقعات سے مستشرقین نے استفادہ کیا ہے کہ معاویہ نے سیاسی اغراض کی خاطر دینی احکام میں تبدیلی کر دی، ڈاکٹر مسطفی باعمر ان کو تقسیم (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۹۱)

مروان کے بعد ان کے صاحبزادے عبدالملک بن مروان جو اپنے وقت کے فقیہ تھے، عیال پر
ان کا فہم حکومت تاریخ اسلام کا انتہائی پر آشوب دور تھا، بیک وقت کئی قوتوں نے ملک میں اعلیٰ
انتشار برپا کر رکھا تھا، فتنوں اور شورشوں کو فرو کرنے میں کئی وقوف ان کو تشدد آمیز تدبیر اختیار کرنا پڑا کہ
اس کے بغیر ان کا استیصال ناممکن تھا۔ حجاج جیسے سخت گیر گورنر کی خدمات بھی انہوں نے اسی نقطہ نظر
سے حاصل کی تھیں، حجاج کے ظلم آمیز رویے کی اگرچہ تعریف نہیں کی جاسکتی لیکن اس وقت کے حالات
کو بالکل نظر انداز کر دینا بھی ایک مدح کے لیے مناسب نہیں حالات تو برائے ہوتے تو حجاج اپنی نظریاتی انتہا
طبع کے باوجود کچھ نہ کر سکتا تھا جو اس کے تعلق مشہور ہے، اس کے رویے میں خود بخود تبدیلی آجاتی
حالات اور اہل عراق کی گستاخانہ حرکات نے اس کے سخت مزاج کو سخت تر کر دیا تاہم اس کی طرف
منسوب افعال کو ہم قابل نفرت و استکراہ ہی سمجھتے ہیں قابلِ تحسین نہیں، عوام پر بے جا تشدد و برصورت
مذموم ہے، اس کے بغیر بھی عوام پر کسی حد تک قابو پایا جاسکتا ہے۔ بہر حال حجاج نے جو کچھ
بھی کیا اس کے باوجود اظہارِ رائے کی آزادی برصورت قائم رہی۔ لوگوں کے منبروں پر بغض
پڑھائے گئے، نہ ان کی زبانیں بند کی گئیں، نہ اس کو دین میں بھی آزادی دیا گیا کہ یہ حال تھا کہ برسرِ عام خلیفہ
پر تنقید کی جاتی، اور تنقید پر سزا کی، بجائے تنقید کرنے والے کو انجامِ دھارم سے قوارا جاتا۔

دینی حاشیہ صفحہ ۱۰۲۷ (تیسیم کرنے پر) جیسے ہیں ان کا منبع ان کا اجتہاد و اندیشہ احوال و ظروف تھے جو ان کی نگاہ میں
اس کے متقاضی تھے، اس واقعے کے متعلق مروان نے یہ عندِ پیش کیا کہ اس طرح باہر مجبوری کی گئی ہے کیونکہ نازختم
ہوجانے کے بعد لوگ ان کا خطبہ نہیں سنتے، اس سے یہ استدلال درست نہیں کہ انہوں نے دینی احکامات میں تبدیلی کر کے
کوئی نیا طریقہ عمل اختیار کر لیا تھا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو السنۃ و مکاتبات فی التشریع الاسلامی ص ۴۰۹ - ۴۱۳۔
ملاحظہ ہو اس کے تشدد کا مبنی حکومت کا استعمال تھا دیکھو اس کا مضمون و مضمون کا ذکر مصلحتاً ہی مروج ملکتے ہیں۔

”حجاج اور بعض علماء کے درمیان جو کچھ ہوا اس کا سبب دولتِ امویہ کے مخالفین کے دبانے میں
اس کا سخت مدد یہ تھا کہ اس کا مضمون و مضمون کا ذکر اس طرح ہو سکتا تھا جب کہ اس
کو حرفِ قرآن پر نقلے لگانے اور فیکل نکات کا حرفِ حاصل ہے جہاں بات کی دلی ہے کہ اس کو
کتاب اللہ کے ساتھ بہت شغف تھا، یہ شغف صرف اسی شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جس کے اندر
دینداری کی جڑیں بڑی گہری ہوں“ (السنۃ و مکاتبات فی التشریع الاسلامی ص ۳۷۷ - ۳۷۸)

خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان جب شہر میں حج کے لیے گئے، واپسی پر مدینہ شریف
 آمد تو لوگوں سے خطاب کیا، ان کے خطاب کے بعد ایک اور شخص نے تقریر کی جس میں اس نے
 اہل مدینہ کے اس طرز عمل پر سخت تنقید کی جو ان کا عقائد کے ساتھ تھا، مجمع میں سے ابن عبد
 اللہ ایک شخص نے فوراً اٹھ کر پوری جرأت سے اس کا جواب دیا۔ ابن عبد کی یہ جرأت عبدالملک
 کے باڈی گارڈز کو ناگوار گزری، انہوں نے اس کو پکڑا چاہا لیکن خلیفہ نے انہیں روک دیا، جس
 وقت مجلس برخواست ہوئی اور خلیفہ عبدالملک اپنی جائے قیام پر چلے گئے تو انہوں نے
 اس شخص کو طلب کیا جس نے تنقید کی تھی اور اس کو اتنے اعزاز و اکرام سے فواز اکہ راوی کا
 بیان ہے اتنا زیادہ عطیہ اور پوشاکیں، جو خلیفہ نے اس کو دیں، کسی اور کو اس نے
 نہیں دیں۔

خلافت کے بعد بھی خلیفہ عبدالملک عوام میں گھس مل کر رہتے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ محترمہ ام
 الدرداء مسجد دمشق میں درس حدیث دیا کرتی تھیں خلیفہ عبدالملک بھی اس سلسلہ درس میں شریک ہو
 جتے اور پچھلی صفوں میں بیٹھتے، ایک روز وہ بیٹھتے درس سن رہے تھے کہ ان کا ایک غلام آیا جسے
 انہوں نے کسی کام پر بھیجا ہوا تھا۔ اس کو قلعہ سے تاخیر ہو گئی تھی، جس کی وجہ سے خلیفہ اس پر ناراض
 ہوئے اور کہا کہ اللہ تجھ پر لعنت کرے، اتنی دیر کہاں رکھا رہا؟ حضرت ام الدرداء نے اسی
 وقت خلیفہ کو ٹوک دیا اور کہا: "امیر المؤمنین" اس طرح نہ کیجئے، میں نے اپنے شوہر ابوالدرداء
 کی زبانی یہ حدیث رسول سنی ہے جس میں آپ نے فرمایا ہے: "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَعَانُ" لعنت
 کرنے والا جنت میں داخل نہ ہو گا۔ حضرت انس بن مالک نے ایک مرتبہ عبدالملک کو حجاج کے
 ظلم و ستم کی شکایت لکھ کر بھیجی، عبدالملک کا یہ حال تھا کہ شکایت نامے کو پڑھتے جاتے
 اور روتے جاتے۔ پڑھ کر ان کو حجاج کے رویے پر سخت غصہ آیا اور اسے ایک سخت
 تہدید آمیز خط لکھا۔ حجاج کے پاس جب خلیفہ کا یہ خط کا مدد لے کر پہنچا تو اسے پڑھ کر

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی جرأت پر کوئی غصہ نہیں آیا بلکہ اپنے ہی فعل پر اس کو نہایت ہوشیاری اور قیاس کو ساتھ لے کر انہیں منافی کے لیے خود ان کے مکان پر گیا۔

خود حجاج بھی حق بات اور حق کہنے والوں کی قدر کرتا تھا، سعید بن المسیب بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حجاج اپنے والد کے ساتھ نماز پڑھتے مسجد میں آیا، میں نے اس کو نماز پڑھتے دیکھا، رکوع و سجود وہ پوری طرح نہیں کر رہا تھا، میں نے اس وقت بھتیجی میں لگایا اٹھا کر میں، اس کے بعد سے حجاج کا کہنا ہے کہ میں نماز اچھی طرح پڑھتا ہوں۔ یہ واقعہ اس کی گورنری سے پہلے کا ہے، گورنر بن جانے کے بعد وہ سعید بن المسیب کی محض اسی وجہ سے عزت کرتا تھا کہ انہوں نے اس کی ناز و دست کر دی، ایک مرتبہ حجاج کی تقریر کے دوران اس کے ایک قابل اعتراض فقرے پر ایک شخص نے اٹھ کر تنقید کی اور کہا "برا ہوتیرا، اسے حجاج شرم دیا، اسے تو بالکل ہی عاسی ہو گیا ہے، تو جو کچھ کر رہا ہے، وہ تو کہہ رہا ہے اب میں بھی اس قسم کی کرنے لگا ہے، نامراد ہو تو املائیگاں جانے تیری سعی" باڈی گارڈ نے اس کو پکڑ لیا، تقریر کے بعد حجاج نے اس سے پوچھا "تجھے میرے رویہ اس طرح بولنے کی جرأت کیونکر ہوئی؟ اس نے کہا "برا ہوتیرا، اسے حجاج، تو خود تو اللہ کے سامنے بھی اظہار جرأت سے باز نہیں آتا اور میں تیرے سامنے جرأت کا اظہار نہ کروں؟ تیری حقیقت کیا ہے؟ کہ میں تیرے سامنے جرأت نہ کروں، دراصل ایک تو خود اللہ جل جلالہ پر دلیری کرتا ہے" یہ سن کر حجاج نے کہا اس کو چھوڑ دو، ایک اور مرتبہ حجاج نے اپنی تقریر میں کہا "ابن زبیرؓ نے اللہ کی کتاب کو بدل دیا" حضرت عبداللہ بن عمرؓ وہاں موجود تھے، انہوں نے جواب دیا "اللہ نے ابن زبیرؓ کو یہ قدرت ہی نہیں دی تھی کہ وہ اس کو بدل سکتے تو بھی اگر ان کے اس کام میں شریک ہو جاتا تب بھی ایسا نہیں ہو سکتا

۱۔ البیہار النبیۃ، ج ۱۹، ص ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳،

تھا، تیسرے درجے کو اگر میں جھوٹا کہوں تو بجا ہے۔" حجاج نے ایک مرتبہ خطبہ نور المبارک دیا، عبداللہ بن عمرؓ کہنے لگے "نماز، نماز، کئی مرتبہ انہوں نے یہ الفاظ کہے، حجاج نے کوئی توجہ نہ کی عبداللہ بن عمرؓ نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کر دی، یہ دیکھ کر دوسرے تمام لوگ بھی اٹھ کھڑے ہوئے۔ بالآخر حجاج کو عصبہ ختم کر کے نماز پڑھانی پڑی۔ نماز کے بعد حجاج نے عبداللہ بن عمرؓ سے پوچھا تم نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا "ہم نماز کے لیے آتے ہیں، نماز اچھے وقت پر ادا کیا کر دے، اس کے بعد جو کچھ کہنا ہو، کہا کر دے۔"

حجاج سے پہلے عراق کے گورنر خلیفہ عبدالملک کے بھائی یشر بن مروان تھے، یہ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے، دوران خطبہ ایک ہاتھ کی بجائے دونوں ہاتھ اٹھا کر اشارہ کر رہے تھے، سالانہ سنت صرف ایک ہاتھ اٹھانا ہے، ایک صحابی رسولؐ عمارہ رقبہ بن ربیعہ وہاں موجود تھے، انہوں نے جب یہ دیکھا تو کہا "تسبیح اللہ حاتینا لیلین" اللہ ان دونوں ہاتھوں کو تباہ و برباد کر دے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے نہیں دیکھا کہ انہوں نے ایک ہاتھ سے زیادہ کے ساتھ کبھی اشارہ کیا ہو، وہ صرف ایک سباحتہ انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے تھے۔"

امام زہری خلیفہ ولید بن عبدالملک کے پاس گئے، خلیفہ نے امام زہری سے پوچھا کہ لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہیں "اللہ تعالیٰ بادشاہ کی صرف نیکیاں لکھتا ہے، بلائیاں نظر انداز کر دیتا ہے" کیا یہ صحیح ہے؟ امام زہری نے فرمایا "یا باطل! یا امیر المؤمنین، امیر المؤمنین یہ بالکل جھوٹ ہے۔ وہ خلیفہ جو نبی بھی ہو وہ اللہ کے ہاں زیادہ معزز

۱۔ البدایہ والنہایہ ج ۱۹، ص ۱۷۱۔

۲۔ سوانح ذکر۔

۳۔ البدایہ والنہایہ ج ۱۹، ص ۷۔

۴۔ صحیح مسلم، کتاب الحجۃ۔

ہے یا وہ شخص جو صرف خلیفہ ہو بنی نہ ہو؟ خلیفہ نے کہا: ”نبی خلیفہ“ امام زہری نے کہا اس کے باوجود اشد تھا لے لے اپنے نبی داؤد علیہ السلام کو کہا۔

يَا دَاوُدُ اِنْكَبِ عَلٰنِكَ خَلِيفَةً فِي الْاَمَانِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى
فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَفْسُدُوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ ثُمَّ يَتَكَبَّرُوْنَ فِيْ عَمَلِهِمْ

اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو، اللہ خواہشات کے پیچھے مت گرو، اگر ایسا کرو گے تو وہ تم کو راہِ راست سے ہٹا دیں گے جو لوگ راہِ راست سے ہٹک جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے، امام زہری نے یہایت پڑھ کر خلیفہ سے خطاب کرتے ہوئے کہا: ”امیر المؤمنین یہ حدید اس شخص کے لیے ہے جو خلیفہ ہونے کے ساتھ ساتھ نبی بھی تھا، اس شخص کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے جو صرف خلیفہ ہو بنی نہ ہو؟ خلیفہ ولید نے کہا، تم ٹھیک کہتے ہو، لوگ ہمیں ہمارے دین سے گمراہ کرتے ہیں“

خلیفہ سلیمان بن عبد الملک نے ایک مرتبہ امام حادس سے فرمائش کی کہ میں کچھ سنائیے، انہوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”جو شخص مسلمانوں کے امور کا مالی بنایا جائے اور پھر وہ عدل و انصاف سے کام نہ لے تو ایسا دالی اللہ کی نظروں میں بالکل بے عزت ہے“ خلیفہ نے کہا کچھ اور بیان کیجئے، انہوں نے یہ حدیث رسول سنائی ”قریش کا تم پر اہد تم پر قریش کا حق ہے، جب تک کہ تم ایک دوسرے پر رحم کرتے رہو گے، عدل و انصاف سے کام لو گے، امین بنائے جانے کی صورت میں امانت ٹھیک ٹھیک ادا کرو گے، جو ایسا نہ کرے اس پر اللہ کے فرشتوں کی اہتمام لوگوں کی لعنت ہے، اللہ اس کی کوئی

۱۔ العقد الفرید، ج ۱، ص ۹۰، طبع ہمدان، بحوالہ السنۃ و مکاتبتھا فی التشریع الاسلامی، ص ۳۹۵۔

۲۔ قدرے اختصار کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے بھی یہ واقعہ اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے، ج ۴، ص ۲۲۔

نفسی عبادت قبول کرے گا نہ نفی علیلہ کا چہرہ متغیر ہوگا اور کچھ دیر سر جھکا۔ کھنڈا
خونڈی دیر بعد اس نے پھر کہا: کچھ اور بیان کیجئے، انہوں نے کہا: سب سے آخر میں
یہ آیت انہی، وَاتَّقُوا اللَّهَ مَا تَرَوْهُ وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ إِذَا أُتُوا بِالْحَقِّ لَمْ يَقُولُوا هَذَا هُوَ الْحَقُّ
لَا يَبْغُونَ-

یعنی اسی دن سے عبادت جس دن تم سب کو اللہ کے سامنے حاضر ہونا ہے، وہاں
ہر شخص اپنے کئے و عمر سے کی جزا پائے گا، اور ان پر زور ملا بر ظلم نہیں کیا جائے گا۔ اسی
طرح کا ایک اور واقعہ سلیمان بن عبد الملک اور ابو حازم
کے مابین ہوا، جس میں ابو حازم نے خلیفہ کے غلط پہلوؤں پر کھل کر تنقید کی، جس پر خلیفہ
کے ایک ہم نشین نے ابو حازم سے کہا: آپ کا انداز گفتگو نامناسب ہے۔ ابو حازم
نے کہا: اللہ نے علامہ پر یہ فخر داری عائد کی ہے کہ وہ لوگوں سے حق نہ چھپائیں، اس
کو کھول کر بیان کریں۔

آخر میں خلیفہ نے ان سے دعا کی خواہش کی، انہوں نے دعا کی دیا اللہ
سلیمان اگر تیرا دوست ہے تو دین و دنیا کی بھلائیوں کا راستہ اس کیلئے آسان کرے
اور اگر تیرا دشمن ہے تو تو جس طرح چاہے اس کی گزند کرے۔ ایک دوسری روایت میں اس
طرح آتا ہے کہ انہوں نے خلیفہ سے کہا: میری دعا کا تجھے کیا فائدہ ہوگا؟ میں تیرے سامنے
تیری بھلائی کی دعا کروں، لیکن کئی عظیم دروازے کے باہر تیرے لیے بد دعا کر رہا ہوں کہ
کی دعا اس بات کی مستحق ہے کہ قبول کی جائے؟

خلیفہ ہشام بن عبد الملک نے ایک مرتبہ ایک آدمی کو گالی دے دی، وہ شخص کہنے
لگا: تم مجھے لگائی دیتے ہو، اور انھا لیکر تم زمین میں اللہ کے خلیفہ ہو۔ خلیفہ
کو بڑی شرمندگی ہوئی اور اس شخص سے کہا: مجھ سے بدلہ لے لو، اس شخص نے

خلیفہ سے کہا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اب میں بھی تمہاری طرح بیوقوف ہو جاؤں، خلیفہ نے کہا کہ اس کے عوض کچھ ملے گا، اس نے انکار کر دیا، خلیفہ نے کہا کہ اللہ کی خاطر میری اس غلطی کو معاف کر دو، اس نے کہا کہ جا میں نے اللہ کی رضا اور تیرے منصب کے پیش نظر معاف کر دیا، خلیفہ نے اس وقت کہا کہ ”خدا آئندہ میں کبھی ایسا نہ کروں گا“ ایک شخص نے خلیفہ ہشام بھی عبدالملک کو سند تلخ باتیں کہیں، خلیفہ نے سب کچھ سن کر صرف اتنا کہا کہ ”اپنے خلیفہ کے حق میں تیرے لیے یہ لہجہ مناسب نہیں ہے“، ایک مرتبہ ہشام نے امام زہری سے پوچھا کہ روایتی قولی کبرہ منہم لہذا ذاب عظیم (اللہ ان میں سے جس نے حضرت عائشہؓ پر ہتھانہ گھڑنے اور پھیلنے میں نیاں حسد لیا اس کے لیے عذاب عظیم ہے) اس سے کون مراد ہے؟ امام زہری نے کہا کہ ”عبداللہ بن ابی“ خلیفہ نے ہاتم جھوٹ (غلط) کہتے ہو اس سے مراد علی بن ابی طالب ہیں امام زہری نے غضبناک بھی میں خلیفہ سے کہہ دینا انکذب بلابالک! میں جھوٹ بولتا ہوں، ہاتھ باپ مر جائے! خدا اگر آسمان سے اللہ مجھے یہ سنائی کہ اسے کہ اللہ نے جھوٹ جائز کر دیا ہے تب بھی جھوٹ نہ بولوں۔“

یہ چند واقعات بطور نمونہ پیش کیے گئے ہیں، ان سے ایمانہ کیا جا سکتا ہے کہ اس وقت صحیحہ جس کو ملکیت سے تعبیر کیا جاتا ہے، تنقید اور احماد اس کے لیے آزاد ہی تھی، غلطی کرنے والا اس پر کسی قسم کی پابندی لگائی کہ اس کی عموماً شکن کی بلکہ تنقید کو ہمیشہ خندہ پیشانی سے برداشت کیا اور اس کی عموماً اخراج کی۔

جھوٹ عدلی کا واقعہ قتل احساس کی حقیقت

اب ہم ان واقعات پر مختصر بحث کر رہے ہیں جو مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کیے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں۔

ملہ السامیہ والحدیث، ۱۶ ص ۲۵۱

ملہ البدایہ والنہیہ، ۱۶ ص ۱۲۵۲، بطریقہ صحیحہ ص ۲۳

ملہ ابن عساکر، بحوالہ السنۃ ومکانتہا فی التشریح والحدیث، ص ۲۹۶

عہد میں شہ پالیسی کی ابتدا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں حضرت عمر بن عبدی کے قتل سے ہوئی جو ایک زامہ و عابد صحابی اور صحابہ کرام میں ایک اہم مرتبہ کے شخص تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب عبید بن جریج نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت اور سب و شتم کا سلسلہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہرگز ہی اس سے خفا نہیں ہوئے تھے مگر لوگ غریب کا گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے لہذا میں عمر بن عبدی سے خبر نہ ہو سکا اور انہوں نے جواب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مذمت شروع کر دی (ص ۱۶۴)

اس بیان سے تو قریب بات سامنے آتی ہے کہ مولانا کے نزدیک نبی امیہ کا مخالف ہر حالت میں عزت و محکم کا مستحق ہے اور اس کے وہ افعال جو کسی صورت قابل تعریف نہیں، مولانا کے نزدیک وہ بعض اس لیے قابل تعریف ہیں کہ ان کے ذہن میں اس نے نبی امیہ کی مخالفت کی تھی، اس کی نمایاں مثال یہ عمر بن عبدی کا واقعہ ہے، مولانا نے اس سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عقیدہ کا مطلقاً مستحکم ذکر کیا لیکن ان کے لیے کس بھی عزت و احترام کا لحاظ استعمال نہیں کیا، ہمیشہ ان کا نام اس ایمان سے لیتے رہتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ عزت و احترام کے کسی لحاظ کے مستحق ہیں نہیں ہیں۔ حالانکہ ان عاقلین عثمان رضی اللہ عنہ کا شمار اسی صف کے صحابہ میں کیا جاتا ہے جس میں حضرات مسیح و مسیحین رضی اللہ عنہما عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کا شمار ہے۔ لیکن اس مقام پر عمر بن عبدی کے ساتھ تو اولاً لفظ حضرت استعمال کیا اور اس کے بعد انہیں زامہ و عابد صحابی اور صحابہ کرام میں ایک اور پختہ مرتبہ کا شخص قرار دیا، حالانکہ ان کا مقامی ہونا مختلف نہیں ہے۔ بقول ابی سعید بعض اہل مسلم ان کی صحابیت کے سائل ہیں لیکن ابی بکر رضی اللہ عنہ اور عمر رضی اللہ عنہ کے حوالے سے کہا ہے کہ اکثر محدثین ان کے صحابی ہونے کو صحیح تسلیم نہیں کرتے، اکثر محدثین لایعونہ، صحابہ کرام برآں ان کے نام، مابعد صحابہ کرام امت میں سے

موتے کے یہ معنی کب ہو سکتے ہیں کہ وہ کسی جرم میں ماخوذ نہیں ہو سکتے یا ان سے کسی جرم کا صدور نہیں ہو سکتا۔
 نیز اگر انہیں صحابی تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی ظاہر ہے کہ وہ انہی ہی صفات صحابہ میں ملے
 ہوں گے جن میں عاصی عثمان شامل ہیں۔ عاصی عثمان کے لیے صحابیت کی کہیں ممانعت
 صراحت کی نہ ان کے ساتھ ایسی علامات یا عزت کا لفظ استعمال کیا جی سے یہ معلوم ہو سکے
 کہ یہ حضرات بھی کسی درجے میں صحابیت سے محض ہیں۔ لیکن مجزئی بھی ان کے نام کے
 ساتھ عزت و احترام کا لفظ بھی استعمال کیا اور ان کی صحابیت کی تصریح بھی کر دی ہے،
 یہ آخر انصاف و ایمانت کی کون سی قسم ہے؟

مزید برآں یہ بات بھی تعجب انگیز ہے کہ جو واقعات اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ
 حضرت معاویہؓ کے دور میں تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی، اسی واقعہ کو ملح
 کر کے اس امر کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہے کہ لوگوں سے اظہار رائے کا اور بھی گناہ تھا،
 مجزئی بھی ان کے ساتھ قتل کی برکتیں کتب تواریخ میں درج ہیں۔ وہ اس طرح ہیں
 کہ کوئے میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ حضرت سلویرہؓ کی مٹھکے گوز رہتے، حسن بکیرت اللہ
 مانیت کو قس میں وہ بے مثال گوز رہتے، البتہ مزید متا کر کہ حضرت علیؓ کی خدمت میں
 کے قس میں مناسب باتیں کیا کرتے تھے اور حضرت عثمانؓ کے لیے دعا مند محبت و شفقت
 اور ان کے اصحاب کی خوشامیالی کرتے اور تائید عثمان پر لعنت کیا کرتے تھے۔ مجزئی مذکورہ
 یہ سنتے تو جواب میں کہتے ہی مذمت کے قابل اور لعنت کے مستحق ہوتے جس کی شدت کو فقہ
 وہ قابل عورت ہے اور جی کی تم تعریف کرتے ہو، وہ مستحق ذم ہیں۔ لیکن اسی تنقید کے
 جواب میں حضرت مغیرہؓ ان سے دگندہ کرتے، انہیں صرف زبانی پسند نصیحت کرتے کہ وہ
 ایسے طرز عمل سے اجتناب کریں، کم و بیش حضرت مغیرہؓ ۸ سال کوئے کے گوز رہے، مجزئی
 مذکورہ اسی طرح تنقید کرتے اور حضرت مغیرہؓ ان سے دگندہ کرتے رہے، اپنی گوزی
 کے آخسہ ہند میں ایک مرتبہ حضرت مغیرہؓ نے تقریر کی جس میں انہوں نے کہا
 وہ سے اللہ عثمانؓ پر رحم کر اور ان سے دگندہ فرما، انہیں ان کے نیک اعمال کی جزا
 عطا فرما۔ انہوں نے میری کتاب پر عمل کیا اور تیر سے ہی کی منتہی کی پیروی کی، میں ایک

کھڑے ہو گیا، ہمارے خون کی حفاظت کی لیکن خود غلام بن کر بیٹھے گئے، اسے اللہ! عثمان بن عفان سے
محبت رکھنے والے، ان کے مددگار اور ان کے خون ناحق کا قصاص طلب کرنے والوں پر بھی
رحم فرما۔ اس کے بعد ان کے قاتلین کے لیے بد دعا کی یہ سہرا عمر بن عبدی امدان کے اصحاب
پیراٹھ کھڑے ہوئے اور حضرت مغیرہؓ پر بے جا اعتراضات اور تنقید کی، حضرت مغیرہؓ نے
انہیں پھر بھی کچھ نہ کہا اور تقریر ختم کر کے گھر تشریف لے گئے۔ بعض حضرات کو تجویز اس
سخت تنقید اور اس کے مقابلے میں گوئلہ کو فر کے نرم ہدیے پر بڑا تعجب ہوا، انہوں
نے حضرت مغیرہؓ سے جا کر کہا تعجب ہے آپ پر اور اس شخص پر آپ کی حکومت میں یہ بھی
برائت کتنا ہے اور آپ اسے کچھ نہیں کہتے، حالانکہ اس طرح آپ کی حکومت لوگوں کی نظروں
میں سے وقعت ہو کر رہ جائے گی اور مطویرہ کو جو چلے گا تو وہ الگ آپ کے اس طرز عمل پر
تعارف ہو جائے گی، لیکن حضرت مغیرہؓ نے حضرت عمر بن عبدی کے خلاف سخت کاروائی کر لے لی تھی
کو یا، حضرت مغیرہؓ کی دعات کے بعد کوفہ کی گوری زیادہ ٹانڈ ہو انیا دے اپنی اولیٰ قریہ
میں حضرت عثمانؓ اور امدان کے اصحاب کی نفیلت بیان کی اور ان کے قاتلین اور معاونین پر لعنت
کی حضرت عمر بن عبدی نے کھڑے ہو کر پھر اسی طرح تنقید کی جس طرح اس سے پہلے حضرت مغیرہؓ
کے زمانے میں کیا کرتے تھے۔ لیکن زیادہ نے بھی دگند سے ڈالیا۔ زیادہ کو کوفہ میں اپنی جگہ عمرو بن
حریث کو مقدوہ کے خود کچھ عرصے کے لیے بعد چلا گیا، جاتے وقت اس نے کوشتش
کی عمر بن عبدی کو اپنے ساتھ بڑے ہو جائے، کیونکہ زیادہ ان کے طرز عمل سے واقف ہو چکا
تھا، لیکن عمر بن عبدی کے ساتھ جانے کے لیے تیار نہ ہوئے، زیادہ نے اس وقت حجر کو تنبیہ کی کہ
تیسرے چپھے اگر یہاں کوئی ایسی مہی حرکت کی تو تمہارے خلاف سخت کاروائی کی جائے گی اور
زیادہ کے چپھے جانے کے بعد اس کے نائب عمرو بن حریث کے ساتھ بھی انہوں نے وہی
فساد و لکیر بقیہ بدستور جاری رکھا، حتیٰ کہ جمعہ کے دن جب کوفہ منہ پر خطبہ پڑھے ہے تھے
ان پر کلک پڑا۔ عمرو بن حریث نے اس کی اطلاع زیادہ کو دی، زیادہ کو فہم داپس آ گیا، کوفہ
میں اس نے مجمع عام میں تقریر کی: مجمع میں عمر بن عبدی امدان کی پوری پارٹی جو تقریریں نہیں ہزار
الراہر مشتعل تھی، استیبار سے سب سے مل جل کر موجود تھی، زیادہ کی تقریر کے دوران بھی جھڑنے

دعوت کی بابت یاد پر کنگرہ شاہ گار سے۔ اہل کما ایک اہل سنت، چھ پر اللہ کی خدمت میں نیا کرنے
 پھر میری شیطانی کام لیا اور حضرت معاذیہ رحمہ کو صورت حال سے آگاہ کیا۔ حضرت معاذیہ
 نے نیک کر لیا کہ اہل صاحب کو یہ ہے پاس بھیج دیا جیسے "نیا دے" ان کو طلب کیا، لیکن
 انہوں نے آنے سے انکار کر دیا، نیا دے نے ایک جماعت کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ فجر
 کو گنوار کے لئے تھوڑی دیر زیادہ کی جماعت اہل حجر کی جماعت کے درمیان
 پھرتا رہے۔ بھیلیاں چلتی رہیں، اہل خوان کو گنوار کر کے لے آیا گیا، نیا دے نے ان کو
 قید کر دیا۔ صاحب پر ایک پورا جتنا تھا جس میں وہ حضرات بھی شامل تھے جو توفیق شہانہ
 کے بالفعل یا اس کی اجازت کے مرکب ہوئے تھے، اس جتنے کا مقصد ملک میں وہ بارہ
 وہی حال میں پیدا کرنے تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے کچھ عرصہ پیشتر شہر
 عثمان میں لکھے تھے، یہ حضرات کلمہ حضرت معاذیہ رحمہ پر سبب شتم، اللہ سے امداد سے
 اظہار برأت کیا کرتے تھے، یٰظہرونی لَعْنُ مَعَاذِیۡہِ دَابُّہَا اَوْثَمُہَا اپنے دھتے کے
 حکم پر بے ہمتی اور خوف پر ہی ان کا معمول تھا حتیٰ کہ گورنر بھی اس کے سامنے ہی اٹھ
 بھیجا کرتے۔

نیا دے نے اشراف کوڈ کو جمع کر کے بھرپور ہڈی کے متعلق ان کی گواہیاں لیں مولانا نے
 اس مقدمہ پر یہ فقرہ طحا ہے کہ وہ ان کے خلاف بہت سے لوگوں کی شہادتیں اس فرد پر لیں
 کہ وہ انہوں نے ایک جتنا بن لیا ہے، خلیلہ کو عدلیہ نیکالیں دیتے ہیں امیر المومنین کے خوف
 لڑنے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کا یہ دعوئے ہے کہ خلافت آلِ ابی طالب کے سوا کسی کے لیے
 درست نہیں، انہوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المومنین کے عامل کو نکل باہر کیا یہ ہر تلاب
 حضرت علیؑ کی حیات کرتے ہیں ان پر ہمت بیجھتے ہیں امداد ان کے مخالفین سے اظہار برأت
 کرتے ہیں (ص ۱۶۶) مولانا کے خط کشیدہ الفاظ "بہت سے لوگوں کی شہادتیں
 اس فرد پر لیں" سے بہت اثر نکلتا ہے کہ یہ فرد جو محمدؐ قریباً دے تیار کی اور پھر اس پر
 لوگوں کی شہادتیں لیں، حالانکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ نیا دے نے ان لوگوں سے یہ کہا تھا امداد
 علیؑ جو بار اہل تم منہ "حجر کو تم نے جو کچھ کرنے دیکھا ہے اس کے متعلق گواہی دے"

انہی شخص گواہی دی جو اس وقت کے اقطاع میں نقل کی گئی ہے، گویا یہ فرد جرم کو اہوں نے اپنے چشم دید حالات کی بنا پر جو اہوں کے ساتھیوں پر حائد کی حق نہ کر زیادہ سنیہ اپنے طبع پر گھر کر اس پر غور کی شہادتیں لیں، ہر حال گواہوں نے ان کے خلاف شہادتیں دیں، موزعین نے گواہوں کی تعداد مستقر تائی ہے، ان میں نصف سے زیادہ ایسے اشخاص کے ہاتھ پر سے نام لکھ کر ان کے خلاف شہادتیں دیں، جو بدنامی میں مصروف تھے، صرف بحسب دوا ج فی دینہ گواہوں کی فہرست میں پانچ نام اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، حضرت عیسیٰ بن مریم، کثیر بن عبد اللہ بن مسعود، عزی بن حارثہ، حیدر بن عبد اللہ بن مسعود، ایک گواہ کا نام شریح کی بھی بیان کی جاتی ہے جس کے متعلق مولا نے کہا ہے کہ ان کے نام سے جھوٹی گواہی درج کر لی گئی، جس کی بعد میں خود ان کو تردید کرنی پڑی اسی سلسلے میں ایک نام شریح ہی مانی لایا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ لہذا اس بات پر کہ عیسیٰ بن مریم نے گواہوں کے پسے نام جو تھے ہیں ان میں دونوں کا نام نہیں ہے۔ اگر فی الواقع ان کی گواہی جی جی ہو تو ان کا نام بھی ضرور ذکر کیا جاتا، مگر گواہوں میں عواذ خوں ان کے نام درج کرنے کی کوئی ضرورت جی نہ تھی، جب صحابہ کرام بھی گواہوں کی فہرست میں موجود تھے تو ان کے بعد کوئی کتنی ہی اہم شخصیت کیوں نہ ہو، اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، لہذا یہ بات بھی ناقابل تسلیم ہے کہ صحابہ کرام نے جو کے خلاف شہادتیں دی ہیں، ان سے کسی شریح میں کوئی غلطی نہیں، ان کے خلاف ان کی مہم پسندی کی گواہی دیں،

۱۔ ابن جریج کی ایک کتاب ہے اگرچہ یہ معلوم بھی نکل سکتا ہے، لیکن ہمارے نزدیک شہادت کی حیثیت سے بنا پر زیادہ صحیح نہیں کہ اس میں جو کے متعلق ایک غور پر بھی لکھا ہے کہ کئی بار وہ جو جی کو قتل کیا، انہی نے جو جی کے ساتھ کھانا کھایا، اگرچہ یہی شہادت کی حیثیت میں صحیح امر ہو، مگر اس کے عامل کو نکال دینا ہرگز نہ دلائل قویہ خلاف واقعہ ہے، تاہم جریج کی کتاب کو کفر مزہج سے طوط کر کے دالی روایت کے ساتھ بھی اس میں عیسیٰ بن مریم کی شہادت کو صحیح بھی لکھا ہے، مزہج پر آئی گواہوں کی فہرست میں ۱۴ صحابہ کے اسمائے گرامی ہیں، جن میں سے بنی بنی گواہوں کے متعلق نام لکھا ہے کہ انہوں نے خود شہادت دی کہ ایک ایسا جریج کی گواہی دی جس کا انہیں کوئی علم نہ تھا، مگر یہ جریج۔

نہ یاد نہ دو صحابہ حضرت دال بن حجر اور حضرت کثیر بن شہاب کے ہمراہ گاہوں کی بیعت
 حضرت معاویہؓ کے پاس پہنچ دی، حضرت معاویہؓ نے اسے دیکھنے کے بعد زیاد کو کھلا تھپتھپ
 حجر اور ان کے ساتھیوں کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اور اس پر لوگوں کی شہادتیں بھی ہونے میں نے
 ان پر غور کیا ہے۔ ان کا قتل بہتر ہے یا ان سے درگزر؟ ابھی تک کوئی فیصلہ نہیں کر پایا،
 میرا حجام کبھی پہلی طرف ہو جاتا ہے کبھی دوسری طرف، زیاد کے پاس جب حضرت معاویہؓ
 کا یہ مکتوب پہنچا تو زیاد نے جواب میں لکھا مجھے آپ کا خط پڑھ کر اس بات پر تعجب ہو گیا کہ آپ
 ان لوگوں کا معاملہ کس طرح مشتبه ہو گیا ورنہ ان کا ایک ان کے خلاف خود ان لوگوں نے شہادتیں
 دی ہیں جو ان کو سب سے بہتر جانتے ہیں، اگر آپ فی الواقع یہ چاہتے ہیں کہ یہ شر کو فساد
 پائی رہے تو آپ حجر اور ان کے ساتھیوں کو یہاں دو رہ میرے پاس نہ بھیجیں۔
 اس واقعے کی مذکورہ بالا تفصیلات کو سامنے رکھ کر ہر شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ
 خود اس واقعے میں اظہار رائے کی آزادی کا سپوگت ناما یاں ہے کہ آٹھ سال تک حضرت معاویہؓ
 ان سے اگزر کرتے رہے، پھر زیاد نے بھی ابتداء میں عفو و درگزر سے کام لیا حتیٰ کہ
 حجر نے گورنران کو ذرا پہاڑ کے سامنے ہی محنت کی پھر بھی زیاد نے ان کے خلاف کوئی
 کاروائی نہیں کی، حضرت معاویہؓ کو صورت حال سے آگاہ کر دیا۔ زیاد نے ابتداء میں حجر کو
 سمجھانے کی پوری کوشش کی کہ کسی طرح وہ اپنی سرگرمیوں سے با آجائیں حتیٰ کہ ان سے کہا
 آپ کو جس چیز کی ضرورت ہو، اس سے مجھے مطلع کریں۔ آپ کی ضرورت پوری ہو
 جائے گی۔ میرا اہوان حکومت آپ کے لیے ہر وقت کھلا ہے، خدا کے لیے آپ ان بیوقوفوں
 کے کہنے میں نہ آئیں، نہ آپ کو خراب کر دیں گے، یہ سب انہیں غر معند عناصر کے دام
 میں پھنس گئے۔

سہ ماہی پوری روئے داد میں جرمیو ایما قمر اور راجن کثیر کی ان تفصیلات سے، خود ہے جو انہوں نے
 سہ ماہی کے واقعات کے ضمن میں ذکر کی ہے، ملاحظہ فرمائی، ج ۵، اکابر (۱۲) البیان، انتہایہ، ج ۸
 سہ ماہی و انتہایہ، ج ۸، ص ۱۵۲، حقائق ابی سعد، ج ۶، ص ۲۱۸

دوسری بات اس روز "اے جو صاف علم پر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ غلبوں میں
 "امیر کیس بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں نہیں دی جاتی حتیٰ جس کا مولانا خدائی کیا ہے نہ حضرت
 سیوطی کھانہ میں دنیا دہ کے بعد میں کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ کہ غیر رضی اللہ عنہ نے
 حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت کیا ان کو گالیاں دی جہاں جس پر مجربے ظاہر ہو گئے ہوں۔ مینور رضی اللہ عنہ نے لعنت
 قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ پر لکھی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کبھی نہیں کی البتہ تمام عثمانیہ کے معاملے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا
 تساہل وہ ضرور خیال کرتے تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ ان کے ہاں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو پناہ دینا ہی لگتی ہے
 اسکا اظہار کرتے تھے۔ حاضریہ الفاظ میں لعنت تو خود عمر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ دنیا دہی کرتے تھے۔
 تیسری چیز اس روز اس سے یہ سامنے آئی ہے کہ مجربے خود کہتے ہی عابد زاد اور
 صالح ہوں لیکن ان کے طریقہ عمل سے ایک ایسے انتشار پسند گروہ کے ہاتھ مضبوط ہو جیتے
 تھے جو ملک کو دوبارہ خانہ جنگی کا کم از کم داخل انتشار میں جھک کر ناچا ہوتا تھا۔ اس گروہ میں وہ لوگ
 نمایاں طور پر شریک تھے جن کا واسطہ کردار عربوں عثمان رضی اللہ عنہ کے چھینٹوں سے ماضی تھا
 بیسے عربیہ الحس الغزالی وغیرہ میں اللہ کو آٹھ لاکھ سال تک تنقید اور اظہار رائے کی پوری
 آزادی حاصل رہی اس حق کو ایک تو وہ مسلسل غلط طریقے سے استعمال کر رہے تھے
 دوسرے حالات دن بدن خراب ہوتے جا رہے تھے، ان کی آزادی اور سرگرمیاں ملک
 کے امن و امان کے لیے مستقل خطرہ بن گئی تھیں۔ تنقید اور اظہار رائے کی آزادی کے
 یہ معنی تو نہیں کہ ملک کے استحکام اور امن کو کمزور اور انتشار میں بدسلوکی کی کوششیں بھی
 قابل گرفت نہ ہوں، اسی لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے جب ایک شخص نے کہا کہ آپ نے مجھ
 کو قتل کر دیا ہے "کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا، قَتَلْتُكَ اَخْبَثُ اَلَيْسَ
 اَنْ اَقْتُلُ مَنْ اَنْتَ اَلْقَبُ۔ معبر سے نزدیک

صلہ ان حضرات کو تو کسب سے پہلے جب ان سے حدیث غزوہ کے متعلق پوچھی گئی تو انہوں نے یہ کہا،
 یہ اہل من جانی الکلم وعل غیر الحق۔ عثمان رضی اللہ عنہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنی حکومت میں ظلم و انکسار اور حق کے
 بغیر کام کیے ایک اور شخص نے کہا کہ وہ بڑے شخص ہیں جنہوں نے ظلم کا اندازہ کبھی ان حق کے وعدانے بند

ایک شخص کا قتل کر دینا اس بات سے زیادہ اچھا ہے کہ بعد میں کچھ سے ایک لاکھ انسانوں کو قتل کرنا پڑے۔ البتہ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ انہیں جو سخت تر سزائے قتل دی گئی، وہ مناسب نہ تھی، انہیں تعزیری انداز کی کوئی سزا دے کہ اس انتشار کو روکا جاسکتا تھا جو ان کے طرز عمل کی وجہ سے پیدا ہوا تھا، غفر اللہ لہا ورضی اللہ عنہما،

اس کے بعد مولانا نے دو تین اقوال اس ضمن میں ذکر کئے ہیں کہ جبر بن علی کے قتل پر لوگوں کو بہت افسوس ہوا، حضرت عائشہؓ کا بھی ایک قول نقل کیا ہے، لیکن حضرت عائشہؓ کے متعلق تو یہ مراعات موجود ہے کہ جب ان کو حضرت معاویہؓ سے حقیقت حال معلوم ہوئی تو انہوں نے حضرت معاویہؓ کے غم کو صحیح تسلیم کر لیا تھا۔ اس کے بعد کسی اور کے اقوال کی حقیقت ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی، حضرت حسن بصری کا قول حضرت معاویہؓ کے چار افعال کے متعلق جو نقل کیا گیا ہے وہ یکسر بے سند ہے، جسے ابن اثیر اور ابن کثیر نے نقل کیا ہے، پھر اس میں جی چاہے باتوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ وہی ہیں جن کو مسیح کو دیا گیا ہے پر ریگنڈ سے کی دبیز تہہ ان پر سے ہٹ دیئے جانے کے بعد جو صورت واقعہ ان کی ہمارے سامنے آتی ہے، اس میں ایسی کوئی چیز نظر نہیں آتی جس کی بنا پر حضرت معاویہؓ کو مٹھوں کیا جاسکے۔

پہنہ اور واقعات ایران کی حقیقت۔

اے مولانا یہ یہ مثالیں اس امر کے ثبوت میں دی ہیں کہ لوگوں کی آواز کو بہر و ظلم سے دبائے کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا، لیکن جو واقعات نقل کئے ہیں وہ اس امر پر دلالت نہیں کرتے بلکہ واقعہ کی پوری تفصیلات سامنے رکھی جائیں تو ان سے صاف طور پر تنقید کی آراوی کا پتہ نکلتا ہے۔

ایک واقعہ حضرت مسعود بن محرز کا نقل کیا ہے کہ "ان کو تاج نے اس تصور میں

لات ماری کر انہوں نے اس کی ایک بات پر یہ کہہ دیا تھا کہ ”آپ نے یہ بری بات کہی ہے“ (ص ۱۶۹)
 اول قریہ واقعہ کسی عام مجلس کا نہیں، گھر کا معاملہ ہے، حضرت مسورہ مرقان کے گھر گئے اور
 ان سے کئی امور پر بات چیت کی۔ دوسرے مروان نے ان کو لات نہیں ماری، روایت کے
 الفاظ یہ ہیں کہ حضرت مروان پر جلد مروان نے ان کو اپنے پیر کی ایڑی ماری، اس کا بوجہ
 ”لات مارتا“ کیا گیا ہے وہ مفہوم کے اعتبار سے بالغہ آمیز ہے، تمیز سے اسی رات
 مروان کو ایک خواب آیا جس میں انہیں لکھے اس فعل پر تنبیہ کی گئی، انہوں نے صبح حضرت مسورہ
 کو اس کی اطلاع دی، حضرت مسورہ نے کہا ”میں نے آپ کو بیداری میں بھی روکا اور تہنکی
 حالت میں بھی، اس کے باوجود میں دیکھتا ہوں کہ آپ باز نہیں آتے بلکہ اس واقعے میں کون
 سا پہلو ایسا ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ جبر و ظلم کے ذریعہ آئندہ کو دبا یا گیا، یہ تو گھر کے
 اندر ایک پریویٹ گفتگو تھی، ایک بات مروان کو ناگوار گزری جس کا اظہار حجاج نے ایڑی
 مار کر کر دیا، پھر بعد میں وہ اس پر بھی ٹام ہوا، حالانکہ وہ چاہتا تو محنت سزا دے سکتا تھا
 جبر و ظلم اس کو اسی وقت کہا جاسکتا تھا جب وہ ایسا کرتا۔

دوسرا واقعہ عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق نقل کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے حجاج
 کو عطیہ لبا کر نے اور نماز جمعہ میں حد سے زیادہ تاخیر کرنے پر ٹوکا تو اس نے کہا ”میرا
 ارادہ ہے کہ تمہاری یہ دونوں آنکھیں جس سر میں ہیں اس پر ضرب لگاؤں“ (ص ۱۶۹) اولاً در
 واقعے تو عبداللہ بن عمرؓ کے حجاج پر تنقید کرنے کے ہم نقل کر آئے ہیں جس پر حجاج
 نے انہیں کچھ نہیں کہا، ثانیاً اس واقعے میں بھی جبر و ظلم کا کوئی سا پہلو ہے؟ اس نے اپنی
 اقتاد و طبع کے مطابق صرف ایک فقرہ کہا، اس کے مطابق وہ عمل بھی کرتا تب وہ جبر و ظلم کہلاتا
 نہ کہ موجودہ صورت میں ثانیاً اسی روایت میں آتا ہے کہ حجاج نے جب ای کو یہ کہا تو انہوں نے
 جواب میں کہا ”اگر تو ایسا کرے گا تو بڑا بیوقوف ہو گا، جس کو اللہ نے ہم پر مستط کر دیا ہے“

تجارج نے اس پر ان کو کچھ نہیں کہا، جس کے معنی یہ ہونے لگے کہ مولانا نے اس واقعے کو جس امر کے ثبوت میں پیش کیا ہے، اس سے وہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس اس واقعے سے ایک غور نہ آزادی کا پلو ہی نکلتا ہے۔

ایک اور تیسرے واقعے کا مولانا نے حوالہ دیا ہے جسے ابن سعدؒ نے نقل کیا ہے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے تجارج کے پاس گئے، تجارج نے کہا "میرا ارادہ ہے کہ میں ابن عمرؓ کی گردن مار دوں" ابن عمرؓ کے صاحبزادے نے بھواب میں کہا "یاد رکھو خدا کی قسم، اگر تو نے ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ تجھ کو اندھے منہ جہنم میں گرا دے گا۔ تیرا سر زمین کے ساتھ رگڑیں کھاتا ہو گا" یہ سن کر تجارج نے اپنا سر جھکا لیا۔ اس سے زیادہ متعینہ جرات اور اظہارِ بد اسئے کی آزادی اور کیا ہو گی؟ اسی لیے مولانا نے یہ واقعہ نقل نہیں کیا صرف حوالہ دے کر اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

اسی طرح مولانا نے عبدالملک بن مروان، ولید بن عبدالملک اور عبید اللہ بن زیاد کے متعلق مزید تین واقعات نقل کئے ہیں، لیکن اس سے زیادہ اظہارِ بد اسئے کی آزادی کے واقعات ہم پہلے نقل کر آئے ہیں، ان کے مقابلے میں ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ چند واقعات غزوہ ایسے ہوتے ہیں جن کو لوگ جبر و ظلم پر محمول کر بیٹھتے ہیں، فیصلہ مجموعی حیثیت کو دیکھ کر کیا جاتا ہے نہ کہ اس کے دُکے واقعات کی بنا پر، حضرت معاویہؓ اور ان کے بد متعلقہ بنو مروان کا مجموعی طرزِ عمل ایسا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دور میں متعینہ اور اظہارِ بد اسئے کی پوری آزادی تھی، انہوں نے کبھی لوگوں کے ضمیر خریدنے کی کوشش نہیں کی نہ ان کی زبانوں کو پابند کیا۔ ان کے دور میں ہر شخص کو بڑا حق بات کہنے کی آزادی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں، جسے بنو اُمیہ کا دورِ حکومت کہا جاتا ہے، ہر امر و حکام اور علمائے حق کی ساز و عملت ان کی دار و گیر اور ان پر مصائب و شدائد کی کوئی نمایاں مثال اس طرح نہیں ملتی، جس طرح دُشمنِ عباسی میں جا کہ ملتی ہیں۔

۵۔ عدلیہ کی آزادی کا ثبات

پانچویں تبدیلی مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ ”دور ملکیت میں عدلیہ کی آزادانہ حیثیت ختم کر دی گئی، خلافت راشدہ میں عدلیہ آزاد تھی، قاضی خود خلیفہ کے خلاف بھی فیصلہ دے سکتے تھے اور دیتے تھے۔“ ہمارے نزدیک یہ بھی محلی نظر ہے۔ صرف نبائی دعویٰ ہے، اپنے دعوے کے ثبوت میں مولانا نے دلیل ایک بھی پیش نہیں کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ دعویٰ ہی سرے سے بے بنیاد ہے، اس کے برعکس واقعہ یہ ہے کہ عدلیہ کی آزادانہ حیثیت نہ صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بلکہ ان کے بعد بننے والے خلفاء کے فہم میں بھی اسی طرح قائم رہی جس طرح خلافت راشدہ میں تھی، فیصلہ کرنے میں قاضی بالکل آزاد اندہ ہر قسم کے دباؤ سے محفوظ تھے، کوئی ایک مثال اس امر کی پیش نہیں کی جاسکتی کہ عدلیہ پر دباؤ ڈال کر ان سے کبھی غلط فیصلہ حاصل کیا گیا ہو یا از خود قاضیوں نے ڈر کر غلط فیصلہ دیا ہو۔

پوری تاریخ اسلام میں چند مستثنیات، کو چھوڑ کر، عدلیہ کا محکمہ آزاد رہا ہے، تغنا نے ہمیشہ بغیر کسی دباؤ اور جبر کے اسلامی عدل و مساوات کی روشنی میں قائم کی ہیں، خلفاء و ملوک کا طرز عمل بھی اس معاملے میں کافی حد تک بے غبار رہا ہے، موجودہ فہمیں سعودی حکومت کی مثال اس امر کے ثبوت میں پیش کی جاسکتی ہے۔ جماعت اسلامی کے مشہور قلمکار، شاعر و ادیب اندجامت کے ناظم نشر و اشاعت جناب شمیم صدیقی صاحب حال ہیں کچھ عرصہ پہلے حجاز کا سفر کر کے آئے ہیں انہوں نے وہاں سے متعلق اپنے تاثرات و مشاہدات اپنے ذاتی رسالے ”ماہنامہ“ ”سیارہ“ میں پیش کئے ہیں، جس میں عدلیہ کی آزادی کے متعلق وہ لکھتے ہیں۔

”سعودی عرب کے نظام تغنا کو جو چیز عوام کی نگاہ میں بے حد محترم و معتقد بناتی ہے وہ اس کا انتظامیہ یا کسی بیرونی طاقت کی مداخلت سے آزاد ہونا ہے۔ مجھے ایک قابل اعتماد ذریعہ سے یہ واقعہ معلوم ہوا ہے کہ کسی قتل کے سلسلے میں ایسے بااثر لوگ بھی تعلق تھے جنہوں نے براہ راست شاہ فیصل سے یہ چاہا کہ وہ قاضی صاحب کو اس معاملے میں اشارہ کر دیں، لیکن شاہ فیصل نے باوجود ملک کی سب سے بڑی اتھارٹی

ہونے کے یہ جواب دیا کہ میں اپنے کسی قاضی کے علاقہ معاملوں میں کیسے دخل
دے سکتا ہوں؟ سو وہاں کا چھوٹا سے چھوٹا قاضی اپنے دائرے میں انتہائی بااحتیاط
حاکم ہے جس کے ہاں نہ کوئی سفارش جاسکتی ہے نہ رشوت۔

یہ حال ہے اس دور کا جب کہ ہم میں بحیثیت مجموعی ایمان و اخلاق کا وہ تصور موجود نہیں
رہا جو ہمیں اسلام نے عطا کیا تھا۔ اس دور میں جس میں صحابہ کرام اور وہ صحابہ تابعین
موجود تھے جو صحابہ کی صحبت و تلمیذیت کے پروردہ تھے، یہ کس طرح ممکن ہے کہ ان
کی حکومت اسلام کے اس بنیادی تصور سے منحرف ہو گئی ہو، اس سے بھی زیادہ ناقابل
تسلیم یہ دعویٰ ہے کہ عدلیہ کی یہ آزادی خود ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہ رضی اللہ
عنه کے ہاتھوں ختم ہو گئی ہو۔

۴۔ شوریٰ حکومت کا خاتمہ۔

پہلی تبدیلی جو سلطان کے زعم میں، ملکیت کے آجانے سے ہوئی، شوریٰ حکومت کا خاتمہ
ہے۔ خلفائے راشدین ہر کام مشورے سے کیا کرتے تھے، لیکن کور ملکیت میں
اہل اللائے سے مشورہ لینا ترک کر دیا گیا۔ یہ دعویٰ بھی غیر حقیقت پسندانہ ہے
کہ ملکیت میں خلفاء اہل خیر و اہل صلاح حضرات سے مشورہ لیا کرتے تھے، اور ان کی
راے کا احترام کرتے تھے۔ حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے متعلق ملاحظہ فرمائیے کہ
جب وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں مدینے کے گورنر تھے تو ان کا معمول تھا کہ جب
بھی کوئی مشکل امر پیش آتا تو وہاں موجود صحابہ کرام کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے اور
اسی کے مطابق عمل کرتے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بوقت انتقال یزید کو جو وصیت کی
اس میں بطور خاص انہوں نے اسے اہل خیر، اہل ثمر، اہل تقویٰ و اہل اللائے کے
مشورے کے مطابق کام کرنے اور خود پسندی و خود مافی سے اجتناب کی تاکید کی۔ "ناؤا

أَرَدْتُ مَرَاتِفَ أَهْلِ السِّيَرِ وَالْقُرْبَى مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ مِنَ الْمَشَائِخِ وَأَهْلِ الْفَقْرِ
فَتَكَادَرَهُمْ وَلَا تَخَالِعُهُمْ وَأَتَىكَ وَالْإِسْتِئْذَانُ بِرَأْيِكَ فَاتَّكَ الرِّأْيُ لَيْسَ فِي صَدْرِهِمْ

ظاہر ہے جب انہوں نے اپنے بیٹے کو یہ وصیت کی تو خیر ان کا طرز عمل بھی اس کے مطابق
تھیں اس کے مطابق ہی رہا ہوگا۔ کتب تواریخ میں اگر ان کے اس پہلو کے متعلق کوئی
خاص وضاحت نہیں ملتی تو اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ کسی سے مشورہ نہیں لیتے تھے،
حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی کتب تواریخ اس پہلو کی وضاحت کرنے
میں خاموش ہیں یہی وجہ ہے کہ مولانا نے ”خلافت راشدہ کی خصوصیات“ کے باب
میں جہاں خلافت کی ایک خصوصیت یہ بتلائی ہے کہ وہ شورشی حکومت تھی، اس ضمن
میں انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ کی مثالیں تو پیش کر دیں لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت
علی رضی اللہ عنہ کی کوئی مثال پیش نہ کر سکے کہ انہوں نے کبھی اہل الرائے سے مشورہ لیا ہو۔ کیا اس سے
یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح ہو گا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حکومت شورشی نہ تھی؟

مزید برآں کتب تواریخ کی اگر تمام تفصیلات بعینہ صحیح ہیں تو اس سے تو بطور خاص یہ
قبول ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ بیشتر مواقع پر مشورے کے
بغیر اپنی ذاتی رائے بروئے کار لاتے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق صراحتاً ملتا ہے کہ جس وقت
وہ خلیفہ بنے، اہل الرائے نے اس وقت انہیں مشورہ دیا کہ حالات کی نزاکت کے پیش نظر
فی الحال تمام عمال عثمانی کو، بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدستوران کے عہدوں پر بحال
رکھا جائے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس مشورے کو کوئی اہمیت نہ دی، جنگ جمل و صفین
میں بھی اہل الرائے کا مشورہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے کے خلاف تھا، اسے بھی انہوں نے
تسلیم نہیں کیا اس کا نتیجہ نکلے ظاہر ہے۔ اہل الرائے کے مشوروں کو نظر انداز نہ کیا جاتا
یا متفقہ مشورے کے بعد کوئی قدم اٹھایا جاتا تو ممکن ہے حالات کا دھارا رخ اختیار نہ کرتا جو
مستقل ایک داستانِ خونچکاں بن کر رہ گیا۔ اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے

متعلق جو تفصیل خود مولانا نے دی ہے، اس میں.....
 مشائرت کا کوئی نام و نشان نہیں تھا، اس کی نگہ سے حضرت عثمان رضی کے بیشتر اقدامات
 ایک گونہ خود اعتمادی کے مظہر ہیں۔ مولانا نے جس نقطہ نظر سے جاوے یا حضرت معاویہ
 پر الزامات عائد کئے ہیں، بعینہ اس طرز فکر سے حضرت عثمان رضی و حضرت علی رضی کے دور حکومت
 کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ وہ شورشی حکومت نہ تھی جو اسلامی حکومت کی ایک
 بنیادی خصوصیت ہے، بلکہ مطلق العنان بادشاہوں کی طرح خود پسندانہ حکومت تھی،
 کیا یہ دعویٰ صحیح ہو گا؟
 ۷۔ نسلی اور قومی عصبیتوں کا ظہور۔

ایک اور عظیم تغیر، جو مولانا کے نزدیک اس کو ریولوشن میں گننا ہوا، وہ یہ تھا کہ اس
 میں قوم، نسل، وطن اور قبیلے کی وہ تمام جاہلی عصبیتیں پھر سے ابھر آئیں جنہیں اسلام
 نے ختم کر کے خدا کا دین قبول کرنے والے تمام انسانوں کو یکساں حقوق کے ساتھ
 ایک امت بنایا تھا۔

لیکن اولاً یہ دعویٰ بالکل صحیح نہیں، تمام مقلات پر ایسا نہیں ہوا، جزوی طور پر کہیں کہیں
 ایسا ہوا کہ بوجہ قبائلی عصبیتیں ابھر آئیں۔

ثانیاً اس کا سبب محض "طو کیت" نہیں۔ اس تبدیلی کا حقیقی سبب نافذ نبوت سے بعد
 اور قلب و ذہن کی تبدیلی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات خلافت راشدہ میں بھی
 ملتے ہیں، سببہ نئی ساعدہ میں دے بے لفظوں میں اس کا اظہار کیا گیا۔ حضرت علی رضی
 کا چہرہ مہینے تک بیعت ابو بکر رضی سے توقف بھی اسی قبیل سے ہے
 حضرت عثمان رضی کی بیعت کے وقت بھی اس کا اظہار ہوا۔ حضرت عثمان رضی
 و حضرت علی رضی کی حمایت اس وقت بنو امیہ و بنو ہاشم کی حمایت
 کے مترادف سمجھی گئی، حضرت عثمان رضی نے کھل کر کہا، "لوگو! جس
 نبی کے ذریعے اللہ نے ہمیں دین اور عزت سے سرفراز کیا
 تم اس نبی کے گھرانے سے اس امر خلافت کو پھیرنے سے

رہے ہو،

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جس وقت محصور ہو گئے، انہوں نے حضرت علیؑ کو بلا کر ان سے قبائلی عصیت کا حوالہ دے کر مدد چاہی، حضرت علیؑ نے یہ نہیں کہا کہ اسلام کی نڈ سے جی، میں آپ کی مدد فرمادہ کرنا چاہیے، پھر قبائلی عصیت کے واسطے کی ضرورت کیا ہے؟ بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بیان کی تائید کی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا تھا کہ طلحہ، ابو جہیم سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ حکومت حاصل کرنا چاہتے ہیں، یہ بڑے ننگ و عار کی بات ہوگی کہ ابو عبد مناف سے ابو جہیم حکومت چھین لیں، حضرت علیؑ نے مدد کا وعدہ کیا، اور وہاں سے نکل کر سیدھے بیت المال کے پاس گئے وہاں جا کر لوگوں کی توجہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے پٹانے کے لیے لوگوں کے لیے بیت المال کا منہ کھول دیا، لوگوں کو جب اس داد و دہش کا علم ہوا، تو حضرت طلحہ کے پاس جتنے بھی لوگ جمع تھے، آہستہ آہستہ سب کھسک گئے یہ قبائلی عصیت کا ظہور نہیں تو اور کیا ہے؟ خود مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے بنی اقیہہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیئے اور دوسرے جہیے اسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے.... (اس طرح قبائلیت کی دہائی چٹکاریاں پھر لگساں اٹھیں جن کا شعاع خلافت راشدہ کے نظام ہی کو چھونک کر رہا، اگر یہ بیان صحیح ہے تو خلافت راشدہ میں قبائلی عصیتوں کے ظہور کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی جس کو خود مولانا نے بیان کر دیا ہے؟

اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں کہ خلفائے راشدین کا طریقہ عمل ایسا تھا، جس سے قومی، نسلی اور قبائلی عصیتیں ابھر آئیں۔ اصل مقصد یہ پہلو دکھانا ہے

۱۔ الطبری، ج ۴، ص ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲

کہ تباہی مصیبتوں کا ظہور و کثیت کا نتیجہ نہیں بلکہ زیادہ قوت سے لہجہ اور حالات و ظروف کا نتیجہ تھا، یہ لہجہ جس قدر بڑھتا گیا، اسی حساب سے قلب و فہم میں اور حالات و ظروف میں تبدیلی ہوتی گئی۔ دن بیلے جذبہ ایمان میں جس انداز سے کمی ہوتی گئی اسی نسبت سے دوسرے جذبات اولیت حاصل کرتے چلے گئے اور نہ خلفاء کا طرز عمل عصیتوں پر مبنی نہ تھا، خلیفہ عبدالملک بن مروان کے دور کا ایک واقعہ بطور مثال اس سلسلے میں ہم پیش کرتے ہیں۔

امام ذہیریؒ کہتے ہیں میں خلیفہ عبدالملک بن مروان کے پاس گیا، انہوں نے پوچھا ”ذہیریؒ تم کہاں سے آئے ہو؟ میں نے کہا: کتے سے خلیفہ نے کہا: وہاں کون ہے جس کے ہاتھ میں وہاں کے باشندوں کی سیادت ہے؟ میں نے کہا: عطاب بن ابی رباح۔ خلیفہ نے کہا: کہ وہ عسری میں یا غیر عربی، افس العرب ام بن الموالی؟ میں نے کہا: غیر عرب میں خلیفہ نے پوچھا: انہیں سیادت کا یہ مقام بلند کیسے حاصل ہو گیا؟ میں نے کہا: امانت مدینت اور علم فقہ کی بنا پر، خلیفہ نے یہ سنی کر کہا: اہل علم و اہل دیانت اسی لائق ہیں کہ وہ لوگوں کی سیادت کریں، خلیفہ نے پھر پوچھا: اہل عرب کا سردار کون ہے؟ میں نے کہا: افس بن کیسان، خلیفہ نے کہا: وہ عرب میں یا موالی؟ میں نے کہا: موالی سے ہیں، انہیں یہ سرداری کس طرح نصیب ہوئی؟ خلیفہ نے پوچھا: میں نے جواب دیا: افس بن عطا بن ابی رباح سردار ہوئے، خلیفہ نے کہا: تب وہ سرداری کے لائق ہیں، خلیفہ نے اہل مصر کی سیادت کے متعلق پوچھا: میں نے کہا: وہاں یزید بن ابی حبیب ہیں، اور وہ بھی عسری نہیں موالی سے ہیں۔ اسی طرح خلیفہ نے اہل شام اہل جزیرہ، اہل خراسان، اہل بصرہ اور اہل کوفہ کے متعلق پوچھا کہ ان کی سیادت کن لوگوں کے ہاتھ میں ہے؟ میں نے بالترتیب سکول، یحییٰ بن مہران، عساک بن مزاحم، حسن بن ابی الحسن، ابوہریرہ بن شعیبہ کے نام بتلائے۔ نیز یہ مسئلہ تھا کہ یہ صحابہ کرام و تابعین

غیر عربی یعنی موالی ہیں، خلیفہ نے یہ سن کر کہا: بخدا، اسے زہری! موالی بالیقین
عربوں پر سرداری کریں گے یہاں تک کہ منبروں پر ان کے ناموں کا خطبہ پڑھا
جایا کرے گا، اور عرب ان کے ماتحت ہوں گے، میں نے کہا: امیر المومنین
یہ اللہ کا حکم اور اسس کا دین ہے۔ جو اسس کی حفاظت کرے گا سردار ہو
جائے گا، اور جو اسس کو مٹائے کرے گا، وہ خود بھی تباہ و برباد ہو
جائے گا۔

ظاہر ہے اس سے زیادہ اسلامی اخوت و مساوات کا مظاہرہ اور کیا ہوگا؟
یعنی مسلم و فضل اور امانت و دیانت کی بنا پر ان موالیوں کی جو اسلام سے قبل
صرف غلامانہ حیثیت کے مالک تھے، خود ان عسکریوں نے سیادت و
یادت قبول کر لی جو کبھی ان کے آقا و سردار ہوا کرتے تھے۔ اور اس سلسلے
بن عربی و غیر عربی اور غلام و آقا کے فرق و تفاوت کو اسلام کی روح
ساوات نے یکسر مٹا کر رکھ دیا۔ یہ واقعہ عبدالملک بن مہدی کے دور میں
نہیں مروان اور یزید خلیفہ رہ چکے ہیں۔ اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں
حضرت معاذ بن جبل کے دور ملکیت میں ان عصبیتوں کا کہیں نام و نشان ہوگا؟ جن
کے متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ ملکیت کے ساتھ ہی قوم نسل اور وطن کی تمام
اپنی عصبیتیں ابھر آئی تھیں۔

۵۔ قانون کی بالائری کا خاتمہ

آٹھویں تبدیلی مولانا نے یہ گناہی ہے کہ دور ملکیت میں قانون کی بالائری کا
محول توڑ دیا گیا۔ اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ
برفیت سب پر بالا ہے حکومت اور حکمران، راجہ اور رعیت، اڑسے اور چھوٹے
تمام و خواص، سب اس کے تابع ہیں۔ کوئی اس سے آزاد یا استثنیٰ نہیں
سلم و عیسٰی مسلم تمام رعایا کے ساتھ برتاؤ کرنے کا

شریعت نے ایک طریقہ مقرر کیا ہے جس سے تجاویز نہیں کیا جاسکتا۔ خلافت راشدہ اپنے پورے دور میں اس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی۔ مگر دور طوگت میں بدو نے اپنے مفاد، اپنی سیاسی اغراض اور شعور مثالی حکومت کے قیام و بقا کے لحاظ سے شریعت کی حائل کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو چاند جانے میں تامل نہ کیا ان بادشاہوں کی سیاست دین کے تابع نہ تھی، اور جائز و ناجائز اور حلال و حرام کی تیز روانہ رکھتے "مخلص ص ۱۴۲-۱۴۳"

اس کے بعد مولانا نے ۹ مثالیں حضرت معاویہ رحمہ کی ۳ مثالیں عیسیٰ کی پھر اسکے بعد بننے والے خلفاء کی اس امر کے ثبوت میں پیش کی ہیں کہ انہوں نے ان مثالوں میں عیسیٰ قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی ہے اور اپنی سیاسی اغراض کی خاطر ان مقامات پر حرام و حلال اور جائز و ناجائز کی کوئی پرواہ انہوں نے نہ کی۔

حقیقتِ حال در

جب اس کے مولانا کے بیان کردہ واقعات کی حقیقت اور ان کا تجزیہ پیش کیا جائے ایک نکتے کی وضاحت ہم ضروری سمجھتے ہیں "اس سے بحث کو سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔

مثالوں میں مولانا نے بابا حضرت معاویہ رحمہ کے متعلق اس قسم کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں کہ "انہوں نے سنت کو بدل دیا، کفر و بدعت حضرت معاویہ رحمہ کے دور میں شروع ہوا۔ انہوں نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی، انہوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی" وغیرہ وغیرہ۔ سوال یہ ہے کہ یہ واقعات جی کو مولانا قرآن و حدیث کے صریح خلاف سمجھتے ہیں کیا حضرت معاویہ رحمہ نے یہ جانتے ہو جھٹنے کئے تھے کہ ان سے خدا کا قانون گڑھا ہے پھر بھی وہ کہ گڑھے ہول اور اس پر اصرار کیا ہے یا ان افعال کی نوعیت یہ ہے کہ انہوں نے وہ اپنے اجتہاد و رائے سے کئے اور اجتہاد و رائے میں وہ غلطی کر گئے، ان کے ان افعال سے قرآن و حدیث کی خلاف ورزی تو لازم آتی ہے لیکن ان کا جتنی اجتہاد و رائے تھا کہ واقعی اغراض و واقعات کی ان دو تعبیروں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ اہل الذکر صورت

باقابل تسلیم ہے، اس سے انسان کفر تک پہنچ جاتا ہے ایک جلیل القدر صحابی رسولؐ کے متعلق یہ تصور نہیں کیا جاسکتا۔ ثانی الذکر صحت ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہے اور ان افعال کی فی الواقع یہی نوعیت ہے اتباع رسولؐ کا جذبہ ان کے اندر کس قدر تھا اس کا اندازہ حسب ذیل چند واقعات سے کیا جاسکتا ہے۔

ایک صحابی عمرو بن مرقہؓ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو آکر یہ حدیث سنائی کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا والی بنائے پھر وہ لوگوں کے اعدا اپنے درمیان اس طرح دبان سائل کر دے کہ وہ اپنی حاجات و ضروریات اس تک نہ پہنچا سکیں، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ یہی معاملہ کرے گا، حضرت معاویہ نے یہ حدیث سن کر فوراً ایک آدمی صرف اس کام پر مقرر فرمادیا کہ وہ لوگوں کی حاجات ان تک پہنچائے گا۔

ایک اور صحابی ابو مریمؓ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے، اس سے قبل بھی وہ ایک دفعہ زہرہؓ سے ملنے کی کوشش کر چکے تھے لیکن دبان کی مہربانی کی وجہ سے شرف باریابی کا موقع نہ مل سکا، اس دفعہ جب یہ موقع ان کو میسر آگیا تو انہوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا میں آپ کے پاس کسی حاجت کی بنا پر نہیں آیا، میں آپ کو صرف یہ حدیث رسولؐ سنائے آیا ہوں کہ آپؐ نے فرمایا جو شخص ضرورت مندوں کو محتاجوں سے اپنا دروازہ بند کرے، اللہ تم بھی اس کی ضرورت و حاجت کے وقت آسمان کے دروازے سے بند کر لیتا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حدیث سن کر رو پڑے۔ پھر حدیث دوبارہ سننے کی خواہش کی، ابو مریم نے یہ حدیث دوبارہ سنائی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسی وقت اپنے دربان کو بلا کر اس کو حکم دیا کہ آج کے بعد جو بھی تم سے مجھ سے ملنے کی اجازت مانگے، اسی وقت اس کو اجازت دے دو۔

یہ واقعہ پہلے بھی گزر چکا ہے کہ ایک مقام پر آپؐ کی تعظیم کے لیے لوگ کھڑے

ہو گئے تھے۔ آپ نے ان کو اسی وقت اس بنا پر روک دیا تھا کہ اس سے اللہ کے رسولؐ نے ہمیں منع فرمایا ہے،

ساتھ بن اُختِ نربیان کہتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے بعد خلافت میں ایک مرتبہ میں نے ان کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھی، جب امام نے سلام پھیرا تو میں نے اسی جگہ کھڑے ہو کر سنتیں پڑھنی شروع کر دیں۔ بعد میں حضرت معاویہؓ نے مجھے بلایا اور کہا کہ بد آئند اس طرح نہ کرنا، ہمیں رسول اللہ ﷺ علیہ السلام نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے کہ جس جگہ فرض نماز پڑھی جائے، اسی مقام پر کھڑے ہو کر دوسری نماز شروع کر دی جائے، یا تو جگہ بدل لینی چاہیے یا درمیان میں گفتگو کر لینی چاہیے۔

حضرت معاویہؓ کی نماز کے متعلق جنیل القدر صحابی ابو اللہ دارم کہتے ہیں وہ میں نے تمہارے اس امام سے زیادہ رسول اللہ ﷺ علیہ السلام کے ساتھ مشابہ نماز کسی اور کی نہیں دیکھی۔

ان کا یہ بنیادی نقطہ نظر پہلے بیان کیا جا چکا ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ اللہ کی رضا اور دوسرے مفادات میں کسی ایک کو ہٹانے کا جب بھی موقع آیا ہے، ہمیشہ وہاں میں نے اللہ کی رضا کو پسند کیا ہے۔

ایسے شخص کے متعلق یہ بات کرنا مشکل ہے کہ اس نے بالقصد ایسا طرز عمل اختیار کیا ہو، جس سے مریح طور پر قرآن و حدیث کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کے کسی طرز عمل سے شریعت کی مخالفت کا پہلو نکلتا ہو، ان دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک مرتبے میں رکھ کر یہ کہے کہ فلاں فلاں مقام پر معاویہؓ نے مریح طور پر قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی کیا یہی امدادِ بیان حضرت عمر فاروقؓ رضی اللہ عنہما کے متعلق بھی اختیار کیا جاسکتا ہے؟ آج کل کے متجددین

ایک طویل فہرست حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ایسے اجتماعات کی پیش کرتے ہیں جو بظاہر قرآن و حدیث سے متصادم ہیں، کئی لوگ جن میں مولانا بھی شامل ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ایسے کئی افعال پیش کرتے ہیں جو بظاہر شریعت سے متصادم ہیں، یہاں کیوں نہیں کہا جاتا کہ ان حضرات نے بھی مریخ طود پر قرآن و حدیث کی خلاف ورزی کی، یا سیاسی اغراض کی خاطر شریعت کے مسئلہ قاعدوں کو پس پشت ڈال دیا۔ ان کے افعال کو اجتہاد و تدبیر کے تحت غلطی کہہ کر کیوں بات ختم کر دی جاتی ہے، قانون کی بالاتری کا اصول توڑنے کا الزام کیوں ان پر نہیں لگایا جاتا؟ بہر حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایسے اقدامات کی، جو بظاہر شریعت سے متصادم نظر آتے ہیں، یہی توجہ کی جائے گی کہ اس مسئلے میں ان کی رائے اپنے ذاتی اجتہاد پر مبنی تھی، اصل مسئلہ کا یا تو نہیں ملتا ہو گا یا ان کے ہم نے غلطی کی ان غلط باتوں کا مسدود اور کبھی کبھی جلیں القدر صحابہ سے ہوا ہے خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعدد اقدامات ایسے گھٹے جاسکتے ہیں جن کی ضرورت بظاہر ویسی ہی نظر آتی ہے جو صودت مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات کی تھی ہے۔ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات سے فی الواقع قانون کی بالاتری کا اصول ٹوٹ گیا تو اس اصول کو توڑنے والے اولین شخص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہیں نہ کہ معاویہ رضی اللہ عنہ یہ قانون شکنی، ملکیت کا تقبیح نہیں بلکہ اس کا وجود مریخ طود پر خلافت راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے۔

۱۔ کافر اور مسلمان کی وراثت :-

اس کے بعد اب ہم ان واقعات کا تجزیہ پیش کرتے ہیں جو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی شریعت کی خلاف ورزی کے ثبوت میں پیش کئے ہیں۔ پہلا واقعہ مولانا نے یہ بیان کیا ہے۔
 ”امام زہری کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدین کے عہد میں سنت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہو سکتا تھا نہ مسلمان

۱۔ چنانچہ اسی نقطہ نظر سے کئی صدیاں قبل ایک ثانی رافضی حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے حکم کو بدلنے کا حکم بھی لکھا ہے غیر حکم اللہ منہاج السنہ، ج ۳ ص ۱۱۲ اگر مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اس حدیث کے الزامات لگانے میں حق بجانب ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ شیعہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے الزامات لگانے میں حق بجانب نہ ہو،

کافر کا حضرت معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور
کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اگر اس بدعت کو
موقوف کیا، مگر مشام بن عبد الملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال
کر دیا۔ (ص ۱۷۳)

اولاً مولانا نے امام زہریؒ کے نام سے روایت شروع کی، پھر آخر میں البدایہ کا حوالہ
دیا، لیکن حضرت معاویہؓ کے اس فعل کو نہ امام زہریؒ نے بدعت سے تعبیر کیا نہ ابن کثیرؒ نے اسے
بدعت کہا نہ مولانا نے حضرت معاویہؓ کے اس فعل کو اس انداز سے بدعت سے تعبیر کیا ہے
جس سے محسوس یہ ہو کہ بدعت تراشی کا یہ الزام خود امام زہریؒ نے یا ابن کثیرؒ نے عائد کیا ہے
دعاں حالیکہ ایسا نہیں ہے۔ امام زہریؒ نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ پہلے سنت یہ تھی، حضرت
معاویہؓ نے اپنے زمانہ حکومت میں یہ کیا ہے، حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے اگر پھر یہ سنت کی
طرف مراجعت کی، راجع السنۃ الاولیٰ نظر ہر ہے امام زہریؒ نے شرف صحابیت کے تحت اسے
کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے، ان کے نزدیک یہ طرز عمل اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور
صحابہ کرامؓ کے خلاف تھا۔ لیکن انہوں نے اسے بدعت سے تعبیر نہیں کیا،
انہوں نے صحابی کو اجتہاد کے حق سے محروم نہیں کیا اور اصل کی اجتہادی رائے سمجھا۔ لیکن
مولانا نے ایک صحابی کو حق اجتہاد سے محروم کر کے ان کی اجتہادی رائے پر بدعت کا فتویٰ
صادر کر دیا، دعاں حالیکہ اجتہاد کا یہ حق وہ اپنے لیے جا کر سمجھتے ہیں۔ ائمہ اربعہ کے لیے
جائز سمجھتے ہیں اور ائمہ کرام بعد کے تمام اجتہادات کو برحق سمجھتے ہیں حالانکہ ان میں باہم شدید
اختلافات پائے جاتے ہیں، ایک چیز ایک کے نزدیک سنت ہے، دوسرے کے نزدیک
نہیں، کوئی چیز کسی کے یہاں فرض ہے، دوسرے اس کی فرضیت کا قائل نہیں حتیٰ کہ بعض چیزیں
کسی کے یہاں حلال ہیں تو دوسرے امام کے نزدیک قطعاً حرام، اس کے باوجود مولانا ائمہ اربعہ
میں سے کسی پر بدعت کا الزام عائد نہیں کرتے، چاروں کی رائیں بیک وقت درست
مانتے ہیں کیونکہ ان کے اجتہاد فکر و نظر کا نتیجہ ہیں جن میں کوئی نہ کوئی نفس الامر میں
تخلاف شریعت ہوتے ہوئے بھی دائرہ بدعت سے باہر ہے۔ لیکن کتنی ستم ظریفی ہے

کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اجتہاد کی رائے کو کھٹ سے مدد عمت کا عنوان دے دیا گیا۔
 دوسرے مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ وہ کون سی سیاسی غرض تھی جسے پورا کرنے کے لیے یہ ”بدعت“ لکھ دی گئی؟ پہلے طریقے سے ان کے اقتدار کو کوئی سانحہ خطرہ لاحق تھا؟
 اور اس بدعت کے نافذ کرنے کے بعد خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت کو کیا فائدہ حاصل ہوا؟

ظاہر ہے یہ خالص علمی نوعیت کا مسئلہ ہے، سیاست سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔
 حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر ایسا کیا تو اس کا بڑا کوئی ذاتی و سیاسی غرض نہ تھی ان کا اپنا اجتہاد تھا
 ایک اور جلیل القدر صحابی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بھی اس مسئلے میں حضرت معاویہ
 کے ہم رائے تھے، بلکہ بعض کتابوں میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا نام بھی اس سلسلے میں ملتا
 ہے۔ ان کو غلطی یہاں سے لگی کہ اسلام اور کفر دو مستقل مذہب اور مختلف نظام حیات ہیں
 مسلمان و کافر کا دارث ہونا کافر مسلمان کا اس وحدت میں تو دونوں نظام حیات بحیثیت
 مذہب کے وجود میں برابر ہو جاتے ہیں حالانکہ اسلام کا نظام حیات دنیا کے تمام ادیان و عقائد پر
 چھوڑ کر اسلام کی بلندی کے اس نقطہ نظر نے ان کے ذہن کو اس طرف موڑ دیا کہ
 کافر کو مسلمان کا دارث نہیں ہونا چاہیے لیکن مسلمان کو کافر کا دارث ضرور ہونا چاہیے
 جس طرح مسلمان کو یہ وحدت (کافروں سے نکاح کر سکتا ہے) لیکن کوئی مسلمان لڑکی کسی
 کافر کے جائزہ عقد میں نہیں دی جاسکتی۔ ان کا استدلال اپنے اندر کتنی قوت رکھتا ہے
 اس سے یہاں بحث نہیں، مقصود یہ دکھانا ہے کہ ان کو غلطی کہاں سے لگی؟ اہل اربعین
 میں سے بھی کئی حضرات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و معاذ بن جبل کے ہم رائے تھے۔ محمد بن
 حنفیہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے) علی بن الحسین (حضرت حسین کے صاحبزادے) سعید بن
 مسیب و مسروق و عبداللہ بن مقبل و امام شعبی و امام نخعی (امام ابو حنیفہ کے استاد)

یعنی بن معمر اور امام اسلمینؒ ان سب حضرات کی بھی یہی رائے تھی۔
 اگر ان حضرات کی طرف یہ نسبت صحیح ہے تو اس کی بنا کسی ذاتی و سیاسی غرض پر نہ تھی،
 یہ ان کا اجتہاد تھا جن میں ان سے فکر و نظر کی چوڑک ہو گئی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس میں متفرد نہیں
 کہ اس مسئلہ میں صرف ان کو موردِ وطن بنایا جائے ان کے علاوہ دس اہلِ مدینہ القدر حضرات
 ان کے ہم نوا ہیں۔ اگر اجتہادی غلطی بھی شریعت کی خلاف ورزی اور قساوون کی بالاتر کی اصولی
 ٹوٹنے کے مترادف ہے تو اس کے مجرم بچاؤ سے اکیلے معاویہ رضی اللہ عنہ نہیں یہ سب مذکورہ
 حضرات بھی ہیں۔

مزید برآں، بعض حضرات نے سرے سے ان حضرات کی طرف اس نسبت کو ہی غیر معتبر
 قرار دیا ہے جیسا کہ ابنِ قدامہ نے مذکورہ نام لگانے کے بعد صاف طور پر کہہ دیا ہے، ویسے ہو
 تو حق پر عنہم، ان حضرات کی طرف اس کی نسبت معتبر نہیں۔

۷۔ مسلمان اور معاہدہ کی دیت

دوسری مثال مر لانا نے یہ دی ہے۔

معاہدہ ابی کثیر کہتے ہیں کہ دیت کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سنت کو بدل
 دیا۔ سنت یہ تھی کہ معاہدہ کی دیت مسلمان کے برابر ہوگی، مگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے
 اس کو نصف کر دیا اور باقی نصف خود یعنی شروع کر دی۔

اولاً اس عبارت سے بھی یہ غلط تاثر نکلتا ہے کہ ابی کثیر نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر سنت
 کے بدلنے کا الزام عائد کیا ہے۔ مولانا نے اسے صرف نقل کیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ نے سنت کو بدل دیا، مگر لانا کے اپنے الفاظ ہیں، جسے مولانا نے ابی کثیر کے
 کھاتے میں ڈال دیا ہے، اصل یہ بھی نہ ہرئی کا بیان ہے، ابی کثیر نے اسے نقل کیا ہے
 اصل الفاظ یہ ہیں جنہیں خود مولانا نے بھی غماصیہ میں نقل کیا ہے، کان معاویہ اذل
 من قصرھا الی النصف واخذ النصف لنفسہ، معاویہ رضی اللہ عنہ پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے

سہ دیکھئے حواہج ذکورہ

دینت کے دو حصے کر کے نصف مقتول کے وارثوں کو اور نصف خود اپنی شروع کردی، اس میں کہیں بھی بد سنت کے بدل دینے کے الفاظ نہیں ہیں۔

نمائشاً نہ ہری کی اس روایت میں نصف خود لینے کے یہ الفاظ ہیں، وہ مبہم ہیں، ایجن کثیر نے روایت کو اتنے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے جس سے بظاہر وہی مفہوم نکلتا ہے، جو مولانا غنیہا ہے، لیکن امام نہ ہری کی یہ روایت حدیث وفقہ کی کتابوں میں پوری تفصیل کے ساتھ موجود ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ باقی نصف دینت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بطور خاص اپنے ذاتی استعمال کے لیے نہیں بلکہ بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، بدایت المجتہد وفقہ کی مشہور کتاب ہے، اس میں امام نہ ہری کی یہ روایت ان الفاظ میں موجود ہے۔

”نہ ہری نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکر رضی اللہ عنہ عثمان رضی اللہ عنہ اور علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں معاویہ کی دینت مسلمان کے برابر سنت سمجھی جاتی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جب خلیفہ ہوئے، انہوں نے نصف دینت بیت المال کے لیے مقرر کر دی اور نصف مقتول کے وارثوں کو دی۔ فجعل فی بیت المال نصفہا واعطی اہل القتول نصفہا، پھر جب عمر بن عبد العزیز کا دور خلافت آیا، انہوں نے صرف نصف دینت کے ساتھ فیصلہ کیا، اور وہ نصف دینت جو معاویہ رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، ساقط کر دی۔“

حدیث کی مشہور کتاب السنن الکبریٰ از امام بیہقی میں بھی یہ روایت نقل ہے، ان الفاظ میں موجود ہے، حدیث وفقہ کی مشہور کتابوں میں جب ایسی صحیح روایت موجود ہے، جس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو فی الزام عائد نہیں ہوتا، اس کے بعد تاسیخ کی بھل و مبہم روایت کو بنیادینا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر الزام تراشی معقول طریقہ نہیں ہے۔

۱۔ بدایت المجتہد وفقہ ج ۲ ص ۱۴۴ طبع ثالث، مصر ۱۳۸۵ھ

۲۔ السنن الکبریٰ ج ۲ ص ۱۴۴، دار الفکر، حیدرآباد۔

۳۔ یہاں تک کہ اجماعی صاحب نے محدث موجودی کے نقطہ نظر کی حیثیت میں یہ نکتہ آخری کی ہے (باقی صفحہ آئندہ)

نائباً۔ امام نہری کا یہ دعویٰ درست نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معاہدہ کی دینیت ایک یعنی مسلمان کے برابر ہی رہی اس بارے میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف روایات مروی ہیں۔ بعض سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے معاہدہ کی دینیت مسلمان کے برابر رکھی اور بعض میں اس سے کم۔ اس بنا پر اس مسئلے میں عہدِ معاہدہ رضی اللہ عنہ سے کفر تھا اور محمد عینی تک باہم اختلاف رہا ہے، خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہودی دین سے نفرت لے لی۔ جیسے اس سے بھی کم انگشت دینیت کا فیصلہ کیا، اور مجوسی کی دینیت آٹھ سو درہم کا فیصلہ کیا۔ ائمہ کرام کا اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ اور عمر بن عبدالعزیز رحمہما نے نصف دینیت کے، امام شافعی رحمہ اللہ ثلث دینیت (تہا ثلثہ دینہ) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پوری دینیت کے قائل ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کے ساتھ علماء و فقہاء کا ان کے ہم خیال ایک ایک گروہ ہے ہر گروہ کے پاس احادیث و آثار کا ذخیرہ ہے جس پر ان کے استدلال کی بنیاد ہے یہ مقام تفصیل کا متحمل نہیں ہے۔

تنبیہ: منقولہ بعض روایات میں اگر بیت المال کی مراد بھی پہلے سے سمجھا جائے گا کہ بیت المال سے مراد خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات ہی ہے، کیونکہ ان کے بعد میں بیت المال کی اسلامی حیثیت ختم ہو گئی تھی، اور حنیفہ رحمہ اللہ نے طریقہ سے بیت المال میں تصرف کرتا تھا۔ اس لیے حنیفہ رحمہ اللہ ایک ہی مسلم کے دھنم میں لیکن یہ عمر تو فری اس وقت صحیح ہو سکتی تھی جب ملا ناکا یہ دعویٰ درست ہو، جو انہوں نے بیت المال کی اسلامی حیثیت کے ختم ہو جانے کے متعلق کیا ہے ہم پچھاس کی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ دعویٰ ہی غلط ہے۔ حضرت معاویہ رحمہ اللہ کے بعد میں بیت المال کے امانت ہونے کا تصور موجود تھا اور اس کی اسلامی حیثیت اسی طرح برقرار تھی جس طرح اس سے پہلے تھی۔ ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۲۸۰-۲۸۱۔

حواشی صفحہ ۲۸۰-۲۸۱: ۱۔ امام شافعی، احکام القرآن، ص ۲۸۰، طبع مصر۔

۲۔ تفصیلات کے لیے دیکھئے، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، احکام القرآن، ابن العربی، ج ۱، ص

۱۷۸، ۱۷۹، تفسیر المنظر، ج ۱، ص ۱۷۳-۱۷۵، تفسیر المنار، ج ۵، ص ۲۲۴، المستقیٰ شرح مؤطا

کا ج ۱، باب اول، ج ۱، ص ۱۷۸، باب اول، ج ۱، ص ۱۷۸، باب اول، ج ۱، ص ۱۷۸، باب اول، ج ۱، ص ۱۷۸

تاہم دو ایک قول ذکر کیے جاتے ہیں۔ تقاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں۔

”اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ معاہدہ کی دینیت مسلمان کے برابر ہو۔ لفظ دینیت محض ہے جس کی تفسیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف طور پر مری ہے اور جس طرح مردودیت اور آلود غلام کی دینیت کے بارے میں اختلاف ہے اسی طرح کافر اور مسلمان کی دینیت کے بارے میں بھی اختلاف جائز ہے۔“
صاحب تفسیر ”المند“ لکھتے ہیں۔

”غیر مسلم کی دینیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کیونکہ روایات بھی مختلف ہیں اور صدر اہل کے لوگوں کا عمل بھی مختلف رہا ہے۔۔۔۔۔ حاصل بحث یہ ہے کہ قولی و عملی روایات مختلف و متعارض ہیں، جس کی بنا پر فقہاء میں بھی اختلاف ہے آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد عرف اور باہمی رضامندی پر ہے سلف کا اختلاف بھی اسی بنا پر تھا۔“

جب اس مسئلے میں توسیع ہے اور سلف و رسول اور خلفائے راشدین کے طے شدہ عمل سے کوئی ایک صورت متعین نہیں ہوتی تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس مسئلے میں اجتہاد ناگنجائش ہے، اسی حق اجتہاد کو استعمال کر کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے نقطہ نظر سے جبکہ صحیح سمجھا، اسے نافذ کر دیا۔ ان کے اجتہاد کی بنیاد یہ نقطہ نظر تھا جس کی خود انہوں نے وضاحت کر دی تھی کہ معاہدہ کا قتل اگر اسکے گمراہوں کے لیے باعث مصیبت ہے تو دوسری طرف اس سے غیر مسلمانوں کے بیت المال کی آمدنی بھی متاثر ہوتی ہے۔ اس لیے پوری دینیت و رسول کر کے نصف اس کے مالکوں کو دی جائے اور نصف بیت المال میں جمع کر لی جائے۔ ان کا ان احلہ اصیبوا بہ نقداً مصیب بہ بیت مال المسلمین یا جعلوا البیت مال المسلمین النصف ولاھلہ النصف۔“

نہ المظہری، ج ۱، ص ۱۷۳

نہ المنار، ج ۵، ص ۳۳۴، ۳۳۵

مصر: سی ای وادرس، ۱۳۳۵ھ، الجہر النقی تحت الصبیحی، ج ۱، ص ۱۰۲، ۱۰۳

آپ کو یہ حق غور حاصل ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس اجتہاد سے علمی اختلاف کریں اور اسے مرجوح یا غیر مرجوح قرار دیں لیکن یہ اندازہ فکر یقیناً غیر صحیح ہے کہ غیر صحابی فقہاء و ائمہ کے اجتہادات کو باوجود ان کے قرآن و حدیث سے مرجوح متصادم ہونے کے ”بدعت“ سے یا ”سنت کو بدل ڈالنے“ سے تعبیر کیا جائے لیکن ایک فقہ صحابی کے اجتہاد کو ”بدعت“ کہنے پر امر اور کیا جائے یا اسے بالضرور سنت کے بدلنے کا مجرم سمجھا جائے۔

مولانا کو اپنا یہ بنیادی اصول بھی ذہنی نشیبن نہیں مہاک چاندوں ائمہ حق پر ہیں اور ان کے تمام اجتہادات اپنی اپنی جگہ درست ہیں، لیکن اس مسئلے میں مولانا نے ”سنت“ کو صرف سنی نقطہ نظر میں محصور کر دیا ہے کیونکہ صرف امام ابوحنیفہ کے نزدیک مطہر کی دینیت مسلمان کی دینیت کے سادہ ہے، دوسرے ائمہ کے نزدیک اس طرح نہیں، اب صرف اسی ایک نقطہ نظر کو ”سنت کہنا“ دوسرے نقطہ نظر کو واضح الفاظ میں ”سنت کے بدلنے“ سے تعبیر کرنا، اس کے سوا اور کیا معنی رکھتا ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ میں سے تین ائمہ کا نقطہ تلافی سنت ہے۔

۳۔ حضرت علیؑ پر سب و شتم؟

تیسری مثال مولانا نے جو دی ہے وہ یہ ہے۔

”ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اعدان کے حکم سے ان کے تمام گورنر و خطیبوں میں برسر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوجھاڑ کرتے تھے، جتنے کہ مسجد نبویؐ میں برسر منبر رسول معلوم ہو عین رد منہ نبویؐ کے سامنے حضورؐ کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں، اور حضرت علیؑ کی اولاد اعدان کے قریب ترین رشتے دار اپنے کاذب سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرتعہ بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو دیکھ کر انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین و اخلاق

کے لحاظ سے سخت گھٹا نہ تا فعل تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اسے
اس روایت کو بدلادیا (ص ۱۴۷)

گویا حضرت معاویہؓ نے اور دوسرے ان کے کئی اور صحابی گورنرا دیں ماحلاق اور شریعت
کو درست کرنا، انسانی اخلاق سے بھی بڑی تھے، انا تہ فانا الیہ راجعون، انھوں نے اسکا سنگینی اور
گھٹا نہ کرنا، لازم مانتا کہ سب سے پہلے ہی مضبوط دلائل کی ضرورت تھی اس کا اہتمام نہیں کیا گیا
اور انتہائی مبالغہ آمیزی کے ساتھ دلائل کا پہاڑ بنا دیا گیا ہے۔
مولانا نے اس مقام پر جن کتابوں کے حوالے دیے ہیں۔ ان میں کچھ میں اعلیٰ ائمہ بھی
اس امر کے ثبوت میں نہیں ملتا کہ حضرت معاویہؓ نے بھی برسرِ منبر حضرت علیؓ پر سب و شتم
کی بوجھاؤ کرتے تھے سہ

۱۔ ملک نعم علی صاحب نے بھی یہ تسلیم کیا ہے کہ مولانا مودودی کے مخصوص مقامات میں
مراحتاً یہ مذکور نہیں کہ امیر معاویہؓ خود سب و شتم کرتے تھے بلکہ اتنی بات بیان کی
گئی ہے کہ گورنروں کو اس کی ہدایت کی گئی تھی، درجہ جہان القرآن، جولائی، ۱۹۶۱ء، ص ۳۳۔
۲۔ لیکن ملک صاحب سے یہاں چر وہی چوک ہو گئی ہے جس کا وہ مولانا کی طرف
سے اعتراض کر رہے ہیں، ان مقامات میں گورنروں کو بھی اس کی ہدایت دیے جانے کی
مراحت نہیں ہے۔ صرف ایک گورنر کو ایسی ہدایت دیے جانے کا وہاں ذکر ہے
آگے ملک صاحب لکھتے ہیں، "لیکن انہی کتابوں کے بعض دوسرے مقامات پر امیر معاویہؓ کا اپنا ہی
فعل منقول ہے، "تھیں نظر اس بات کے کہ حضرت معاویہؓ نے ان کی طرف منسوب اس فعل کی
حقیقت کیا ہے، یہاں ملک صاحب سے یہ سوال ضروری ہے کہ وہاں جو سب و شتم ہے اس پر منبر
سب و شتم کی بوجھاؤ ہے، "یہاں ملک صاحب کے دیئے ہوئے سوالوں کے باوجود یہ دعویٰ تشدد میں
ہے، اگرچہ ملک صاحب نے خود اس کا احساس کر کے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ یہاں جس کا
دوسروں کو لکھا جائے خود جس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں، ان پر اس کی جانے کوئی عقوبت دہ نہیں لگائی کہ ان کا
مذہب نہ چھو، یہ استدلال ہوا میں تیرا مذہب کے مترادف ہے، لہذا حضرت معاویہؓ نے اس پر عمل نہ کرنے کی صحت میں
کوئی برکت نہیں (۱)

کو مقرر کیا، انہوں نے کبھی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم نہیں کیا۔ اگر حضرت معاویہؓ کی طرف سے گورنروں کو یہ حکم ہوتا، تو یہ بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتے۔

ہماریا، بعض علمائے اہل سنت نے راحت کی ہے کہ مردان کے متعلق جو اس قسم کی بیانات آتی ہیں کہ وہ حضرت علیؓ یا اہل بیتؓ پر سب و شتم کرتے تھے، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، لم یصح شیء من وکلمتہ۔

غرض اس کی صحت اگر کسی وجہ سے تسلیم کر لی جائے، تب یہ چیز وضاحت طلب ہے کہ سب و شتم کی نوعیت کیا ہے، سب و شتم ایک عام لفظ ہے جو کئی موقعوں پر استعمال ہوتا ہے اس کے حقیقی معنی گمانی دینے کے ہیں، اس میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے کسی کو گالی تو دہی جائے، لیکن اس پر ناروا تنقید کی جائے یا اپنے مخالفین کی پامیسیوں کو ممنوع بحث بنالیا جائے اس پر بھی سب و شتم کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، خود مولانا نے صحابہ کرام کے اقدامات کو جو نشانہ تنقید بنایا ہے، اہل سنت کے حلقوں میں تو اس کو صحابہ پر سب و شتم قرار دیا ہی گیا ہے، خود شیعوں نے بھی اسے صحابہ پر سب و شتم قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے مولانا نے صحابہ کو

سلاہ البیہ والتمایۃ، ج ۸، ص ۸۴ -

سلاہ الطہیر الجنان، ص ۵۲ -

میں جس زمانہ میں مولانا مولود علی صاحب کی زیر بحث کتاب بصورت مضمون بلا قضاہ ترجمان القرآن میں شائع ہوئی تھی اس وقت ایک خدیوہ اگر گئے لکھا تھا۔

دہات یہ ہے کہ شیعوں کی تنقید کو سب و شتم قرار دیا جاتا ہے حالانکہ سنی حضرات بھی صحابہ کرام کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے۔ ”ترجمان القرآن“ کے نامہ شامدین میں مولانا مولود علی کے قلم سے ”خلافت راشدہ سے ملوکیت تک“ کا مقالہ شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اس مقالہ میں صحابہ کرام پر ہی نہیں بلکہ صحابہ کرام کے سرخیل یعنی خلفائے راشدین پر بھی تنقید لوائی ہے۔ اگر یہی تنقید ایک شیعہ کے قلم سے شائع ہوتی تو یقیناً صحابہ کرام پر سب و شتم قرار دی جاتی۔ کیا مولانا مولود علی صاحب پر بھی صحابہ کرام پر سب و شتم کرنے کا فتویٰ صادر

گایا نہیں دیا میں ان کے بہت سے اقوام کو غلط کہا ہے، بالکل یہی کیفیت مروان کے متعلق سمجھنی چاہیئے، کتب تواریخ میں اگر اس کی مزاحمت ہوتی تب تو اس کی نوعیت بالکل واضح ہوتی، کتب تواریخ اس بارے میں خاموش ہیں تو یہی سمجھنا چاہیئے کہ وہ حضرت علیؓ پر اسی امانہ کی تنقید ان کے بعض اقوام پر کرتے ہوں گے جیسے خود ماریا نے حضرت عثمانؓ حضرت عمرو بن العاصؓ حضرت عائشہؓ اور حضرت معاویہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال پر کیا ہے، یاد رہے ان کا نام اس عزت و احترام کے ساتھ نہ لیتے ہوں گے جس کے فی الواقع وہ مستحق تھے، جیسے خود ماریا نے ان صحابہ کو کہیں عزت و احترام کے لفظ سے یاد نہیں کیا جنہیں حضرت عثمانؓ نے گورنر بنایا تھا۔ ظاہر ہے یہ بھی ان کی ایک گونا گونا انت ہے جس کو سب و شتم سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ صحیح بخاری کی ذیل کی روایت سے حضرت مروانؓ کے سب و شتم کی یہ نوعیت معلوم ہوتی ہے۔

حاکم آدمی حضرت سہیل بن سعدؓ کے پاس آیا، اللہ کھنے لگا، ظاں امیر مدینہ بربر
نمبر حضرت علیؓ کا ذکر غیر مناسب لگا دیا، حضرت سہیلؓ نے اس سے
پوچھا اس نے کیا کہا؟ اس نے کہا وہ انہیں ابو تراب کہتا ہے، حضرت سہیلؓ
یہ سن کر ہنس پڑے اور فرمایا: بخدا، یہ نام تو ان کا خود بنی علیؓ اللہ علیہ وسلم نے
رکھا، آپ کو ان کے اس نام سے زیادہ اعلیٰ کوئی نام پیدا نہ تھا۔

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کا نمبر بیدار تھا اور صحابہ
کرام کی عزت و تہمیں کا انہیں بخوبی احساس تھا، کلمہ کلمہ سب و شتم تو وہ کہہ رہے تھے مگر انہیں
ان کو کوئی اس عزت و احترام کے ساتھ نہ دیا، جس کے وہ مستحق تھے، تو یہ چیز ان پر گراں
گرنے لگی، جس پر وہ انکیر فرمنا لگتے تھے۔

میسرے صاحبِ حق کی طرف حضرت علیؓ پر سب و شتم کا الزام منسوب ہے، مگر

اور صحیح بخاری میں اس کا ثبوت تو ہم نے کیا ہے جو حدیث میں مذکور ہے۔ ہر جگہ، علیؓ

لے صحیح بخاری ج ۱۱، باب مناقب علیؓ ص ۵۷۵ - بیچ کر آئی۔

دیئے ہوئے حوالوں کی مدد سے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بھی، یرواسد گورنر بھی۔ جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو ایسا کرنے کا حکم دیا تھا۔ روایت کے اہم حصے علامہ فرماتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ کو تاکید کی۔

علی پرست اہل ان کی ذمت اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعا تے رحمت و مغفرت کہتے رہتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفداروں کے عیوب کی نظامت ہی اہل ان کو اپنے سے دور رکھتا، اصحاب عثمان کی تعریف اہل ان کو اپنے سے قریب رکھتا... ابو مخنف کہتا ہے اگر مغیرہ کو نے میں سات سال اور کچھ مہینے گزر رہے ہیں سیرت و کردار میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ عافیت پسند تھے، البتہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذمت اہل ان پر تنقید اور تالیف عثمان رضی اللہ عنہ کی حیب گیری نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعا تے رحمت و مغفرت اہل ان کے اصحاب کی پاکیزگی بیان کرتا نہیں چھوڑتے تھے۔
ہمیشہ ان کا یہی طرز عمل رہا۔ اپنے آخری دور ادارت میں ایک رعبہ کھڑے ہوئے
اللہ علیہ و عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق وہی کچھ لکھا جو پہلے لکھا کرتے تھے، انہوں نے کہا کہ
اللہ عثمان رضی اللہ عنہ پر رحم اور ان سے درگزر فرما۔ اہل ان کو ان کے بہتر عمل کی جزا دے
انہوں نے خیر کی کتاب پر عمل کیا، تیسری سنی کی صفت کی پیروی کی، ہمارے لکھ کو جمع
کر دیا اللہ ہمارے غلوں کی حفاظت کی اللہ خود مظلومانہ قتل ہو گئے یا اللہ ان کے
درد گاہوں، دوستوں، ان سے محبت کرنے والوں اہل ان کے نوحہ کا مطالعہ کرنے
والوں پر رحم فرما اور اس کے بدنامیوں عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے بد دعا کی گئی

اس ہدایت میں مزید یہ مراعت ہے کہ حضرت مغیرہ کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کرنے کی تاکید کی اور حضرت مغیرہ ایسا کرتے تھے، لیکن ہم سوچنا چاہیئے کہ یہ دونوں حضرات ممتاز صحابی ہیں، دونوں سے یہ مستبعد ہے کہ وہ اپنے ہی ایک جلیل القدر ساتھی کے ساتھ اللہ وہ بھی اس کے مرنے کے بعد ایسا سلوک کرتے، اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

سیاسی کشمکش کی بنا پر حضرت میروغہ کو ایسا کرنے کا حکم دیتے بھی، تو حضرت میروغہ یقیناً ایسا کرنے سے انکار کر دیتے، وہ فطرتاً صلح جو اور سعائیت پسند تھے، ان کے اس مزاج کی وضاحت اس روایت میں بھی موجود ہے۔ اے اللہ اس سے قبل سہرا، ان کی زندگی میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ جنگ جہنم و صفین کی معرکہ آرائیوں سے پہلے جنتنب رہے، دونوں فریقوں میں سے کسی قریب کا انہوں نے ساتھ نہیں دیا۔ ایسے شخص کے متعلق یہ باور کرنا کہ ایک دم ان کے مزاج میں اتنی تبدیلی آگئی کہ وہ بدبر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر نسبت و شتم کی جو چھاڑ کر تے رہے، ناممکن ہے۔

دوسرے نحمدہ اس روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذمت اعدائے پر سب و شتم کی حقیقت موجود ہے، روایت کے آخری خط کشیدہ فقرے راوی نے اسی طرز عمل کی وضاحت میں ذکر کئے ہیں، برائوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق اختیار کئے رکھا اس میں کہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم نہیں ہے، صرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ان کے طرفدار کا ذکر ہے اور آخر میں قائلین عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے بددعا ہے۔

میسرے قائلین عثمان رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو غیر واضح طرز عمل اختیار کیا تھا، ان کا برصاحب کی ایک معقول تعداد اسے پسند نہیں کرتی تھی، جن میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ و زبیر رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نمایاں تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر فی الواقع یہ حکم دیا تھا تو اس کا مطلب یہی تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس پالیسی کی وضاحت کرتے رہتا، اسی لیے ساتھ چہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفداروں کے عیوب کی افشاں نہی کرنے کے بھی تاکید کی کیونکہ ایک شر پسند گروہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام لے کر انتشار و تخریب کی روش اختیار کرتے ہوئے تھا۔ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیات میں ان کی جلالت پر جو لوگ چھائے ہوئے تھے، وہ وہی باغی بنے، جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا۔ یہ لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زندگی میں ہی سے متعلق رہے اور ان کی شہادت کے بعد بھی وہ لاہران کی عقیدت و محبت کا دم بھر سنبھالتے تھے اس بنا پر ان کی مذمت کو راویوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذمت کو مستلزم سمجھ لیا۔

صلح عمر مکتب غلامی صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس شبہ میں سہرا و سعائیت کی نکالت میں آئے ہیں۔

ابن ہشام و غیرہ

و حاشیہ بقید منقولہ مشفق طریق بحث کی ہے جس میں انہوں نے اس سلسلہ کے اثبات میں پیمانہ و ثبوت صرف کیا ہے
 کہ سنا ہوا کہ کبر ہستی کا مشعر ہے میں یہ گھٹا کا طریقہ عمل پر سے شکر و شکر سے جاری ہوا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ
 ملک صاحب نے کتب احادیث و تالیفات سے جتنی بھی روایات ذکر کی ہیں، ان میں سے کسی سے سبب اختتام کی قوت
 معلوم نہیں ہوتی، جب تک کسی روایت سے یہ ثابت نہ کیا جائے کہ یہ سبب و شتم مانع حدیثی تھا توئی قوتیت
 کا تھا جو اس کا مقام نہ مل لیا جاتا ہے، اس وقت تک سبب اختتام کے الفاظ کو وہی مفہوم سمجھا جائے گا جس
 کی ہم نے وضاحت کی ہے، حضرت سید بن ابی طالب کا جو واقعہ صحیح مسلم و غیرہ سے ملک صاحب نے نقل
 کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت سعیدؓ سے کہا، اسے کہتے ہیں کہ اب قتیبہ، آپ کو کسی چیز سے لگا ہے کہ
 آپ اب قتیبہ سے حضرت ابی طالبؓ سے سبب اختتام کریں؟ اس کی تشریح میں امام قدس نے ارفاء اہل سنت کے ایک حصے
 کی وضاحت اس طرح کی ہے: "وہ نے کہا ہے کہ وہ روایت جس کے ظاہر میں الفاظ سے کسی صحابی کی روایات
 صرف آج ہوں، اس کی تالیف حضرت سعیدؓ سے ہے نیز علماء نے کہا ہے کہ ثقات راویوں کی بابت یہ کہ وہ اس بات کی روایات
 میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس کی تالیف ممکن نہ ہو، چہر اس کے بعد حضرت معاویہؓ کے اس قول کی تفسیر
 راویوں پیش کی ہیں، اولاً صحیحہ کا یہ قول اس بات میں عریض نہیں کہ انہوں نے سعیدؓ کو حضرت علیؓ سے پہلے شتم
 کرنے کا حکم دیا، انہوں نے اس سے اس سبب کا سوال کیا جس کی بنا پر وہ علیؓ سے سبب نہیں کرتے تھے،
 گویا ان کا مقصد یہ تھا کہ سعیدؓ کو اس کا یہ طریقہ عمل فی الواقع تو شرع کی جا پر تھا یا کسی خوف یا کسی
 سبب کی بنا پر اگر علیؓ کی وجہ سے معاویہؓ تو شرع کی بنا پر ایسا نہیں کرتے تھے، ہرگز علیؓ سے اس سبب کے
 مطابق ہے، اور اگر کسی اور وجہ سے ایسا نہیں کرتے تو وہ روایات سے یہ دوسری تائید اس طرح کی ہے کہ سعیدؓ
 کسی ایسے گروہ میں گھر گئے ہوں جہاں سب سے پہلے ان کے ساتھ سعیدؓ نے بیعت کیا ہو، اور سعیدؓ سے ان پر
 تکبیر بھی نہ ہو، یا انہوں نے اس گروہ پر تکبیر کی ہو، معاویہؓ نے اسی کے متعلق ان سے یہ وضاحت
 چاہی ہو، تیسری تائید جو علامہ نے اپنی سنت نے کی ہے وہ یہ ہے کہ آپ حضرت علیؓ کے اجتہادات و
 ارادہ کو غلط اور ہمارے اجتہاد کو صحیح کہیں نہیں کہتے، صحیح مسلم ج ۲، باب منہاج علیؓ، ص ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷،

مزید برآں اس الزام کی تعصیط خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قریب ترین اعزاء و اقارب کے طرز عمل سے ہو جاتی ہے تاہم تاریخ میں نمایاں طور پر موجود ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادگان، حضرت عبداللہ بن جعفر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے کے باقاعدہ سالانہ وظائف اور ہر اکوڑت کے موقع پر الگ عطیات و تحائف وصول کرتے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک اور صاحبزادے، محمد بن حنفیہ رضی اللہ عنہ کے پاس جا کر قیام کرتے، عبدالملک بن ابی معمر دمشق میں ہی جا کر قیامت پذیر ہو گئے تھے، ان کے امیر یزید کے مابین خوشگوار تعلق کا اتمام اس بات سے بخوبی ٹکایا جاسکتا ہے کہ مرتے وقت انہوں نے یزید کو اپنا وصی بنایا، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے، فضیل بن عیاض رضی اللہ عنہ، کا یزید کے ساتھ تعلق کا یہ حال تھا کہ یزید کے ساتھ ایک ہی دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا تناول فرماتے، اسی طرح ان کا تعلق یزید کے بعد بننے والے خلفاء مروانی اور عباسیوں کے ساتھ یہاں تک رہا کہ یہ سب ہی مشکل ہے کہ یہ تمام حضرات ایمانی غیرت اور

دینی مہر و مروت کے لئے کئی قربانیاں دیں، لیکن اس سے پہلے جو دفعہ ہمیں کی گئی ہیں ان کو ملک صاحب کی کہ گئیں، ان کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس قول کی اس قدر جہنوں میں سے ایک و ایک توجیہ آسانی کی جا سکتی ہے، یہی وہی عیادت اسلامیہ و تاریخ ہے اس پر کاشفہ کو تھا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں ان کے بعض گنہگار حضرت حمزہ پرست کرتے تھے، لیکن اس سب کی روایت دہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے، اور ہم اپنی سنت کے عقیدے کے مطابق ہے، البتہ مولانا مودودی اعدا ان کے رفتار کا اعتراف یہ ہے کہ سب دشمن کا وہی باہمی مفہوم لینا چاہیے جو عہدنا لیا جاتا ہے، اب یہ ہر شخص کی اپنی مرضی ہے کہ وہ اپنی سنت کے مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس توجیہ کو صحیح سمجھے جس سے احترام صحابیت کے تقاضے مجروح نہیں ہوتے یا پھر مولانا مودودی کی اس تصویر کشی کو صحیح سمجھے جو کسی طرح صحابہ کی اس رعیت کو ہمارے مطابقت نہیں رکھتا جس کی شہر کشی قرآن نے کی ہے۔

۱۔ تفصیلات کے لیے دیکھئے البدایہ والنہایہ، ج ۱۸، ص ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹،

عائدانی حیثیت سے عاری تھے، ان کے خاندان کے سربراہ اور معزز ترین فرد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ملکیت میں سب و شتم کی بوجھاڑ ہو رہی، لیکن ان میں سے کسی نے حضرت معاویہؓ سے جا کر یہ نہ کہا کہ آپ کے حکم سے یہ کیا یہودگی ہو رہی ہے یا کم از کم بطور احتجاج خان سے اپنے تعلقات منقطع اور غلاف لینے سے انکار کر دیا ہوتا۔ کچھ اور نہیں تو یہ تو وہ کہہ ہی سکتے تھے، اور ایسی صورت میں ان کے ایمان، کردار اور عائدانی غیرت کی طرف سے ایسا کرنا فرض تھا، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا تو اب دو ہی صورتیں ہیں یا قریہ لوگ ہی انصاف برائے ایمانی غیرت اور عائدانی مصیبت و حیثیت سے غور و فکر ہاں عاری تھے، یا یہ تمام افسانہ ہی طبع زاد ہے جس میں کوئی حقیقت نہیں، پہلی صورت جس کو قبول ہو، وہ سب و شتم کا افسانہ صحیح سمجھ سکتا ہے، ہمارے نزدیک تو دوسری صورت ہی قابل قبول اور قریب صحت ہے۔

ان تمام حقائق کے باوجود اس الزام کی صحت پر ہی اگر کسی کو اصرار ہو، تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ اس کا آغاز فدویہ ملکیت سے نہیں، اختلافتِ راشدہ سے ہوا ہے۔ حضرت معاویہؓ کے طرز عمل سے نہیں، خود حضرت علیؓ نے سب سے پہلے اس منکرہ بدعت کا آغاز کیا ہے۔ کتب تواریخ میں موجود ہے کہ حکیم کے بعد حضرت علیؓ نے حضرت معاویہؓ و عمرو بن العاصؓ و یحییٰ بن زبیرؓ پر لعنت کی، بوجھاڑ کر دی، صبح کی نماز میں حضرت علیؓ نے بائیں طہ و دائیں قنوت پڑھتے، "اے اللہ معاویہ، عمرو بن العاص، ابوالاعور اشعثی، حبیب، عبداللہ بن خالد، عثمان بن عفان اور ولید بن صبیح پر لعنت فرما، حضرت معاویہؓ کو جب یہ اصلاح پہنچی تو اس کے چوک میں انہوں نے قنوت میں حضرت علیؓ، ابی وجاہ، اشعث، حسن اور حبیب پر لعنت کہنی شروع کر دی۔"

سلطہ الطبری، ج ۵، ص ۱۷۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۴۴، تلخیص ابنی عساکر، ج ۲، ص ۱۱۱۷۔ مشہور محدث ابن ابی شیبہ نے مجاہد بن مسافرؓ میں ذکر کیا ہے، اگر یا یہ روایت، جس سے اس منکرہ بدعت کا آغاز اختلافتِ راشدہ میں حضرت علیؓ کے طرز عمل سے ہو گیا ہے، اس روایت سے قوی تر ہے جس سے مروا ہے یہ الزام حضرت معاویہؓ پر مذکور ہے (ج ۱، ص ۱۶۷، طبع جدید آباد دکن) سلطہ الطبری، ج ۵، ص ۱۷۱ نے بھی اس روایت کو صحیح تسلیم کر کے مذکور طرف سے جو ہے، جس طرح جنگیں انہوں نے لڑی تھیں

ظاہر ہے یہ روایت مولانا کے نزدیک صحیح معلوم ہوئی یا نہیں اس کے بعد یہ مکررہ دعوت ملو کہیت کی تقسیم نہیں تو وہ
دی جا سکتی۔ اس کا نایاب ثبوت خود مولانا راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے یا مولانا کے الفاظ میں بول کر سمجھئے
کہ سیاسی غلامی کی خاطر حضرت علیؑ نے دشرعت کی عاتل کی ہوئی یا بنی کی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی حد کو
مچاند جانے میں کوئی تامل نہ کیا اور مرام و ضلال کی کوئی تمیز نہیں کی۔ مولانا کئی اگر مولانا تاریخ کی بدستور ضعیف
روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہؓ کے لیے اس قسم کے الفاظ مستعمل کر کے ہیں کوئی جھجک محسوس نہیں
کرتے اور دوسرے حضرات ہی الفاظ خود مولانا راشدہ میں کے حق میں بھی مستعمل کر سکتے ہیں۔ اہل کوا اس
سے کٹنے کی کوئی معقول دلیل نہیں دی جا سکتی۔

۴۔ مال غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی ؟

چوتھی مثال جو دی گئی ہے وہ یہ ہے کہ

مال غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسول
اللہ کے مروج احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب و سنت کی دوسے پورے مال غنیمت
کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہوتا چاہیے اور باقی چار حصے اس قریب میں تقسیم
ہونے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی۔ لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مال غنیمت میں
سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے، پھر باقی مال شری قاعدے کے مطابق
تقسیم کیا جائے (ص ۱۶۴)

مولانا کا یہ دعوئے بھی کسی مضبوط بنیاد پر مبنی نہیں، تاریخ کی گسڑندہ ترین روایت سے
بھی یہ ثابت نہیں کہ حضرت معاویہؓ نے فی الواقع ایسا کرنے کا حکم دیا
ہو۔ اصل صورت واقعہ جو ہے، وہ یہ ہے کہ عراق کے گورنر زیادہ کے ماتحت

(بقیہ صفحہ گزشتہ) جو کہ (مناہج السنۃ) ج ۱۲ ص ۲۲۶ نیز خیال رہے کہ صرف اسی روایت میں
داخل طور پر سنت کا لفظ ہے جس کی بناء پر اس کا آثار حضرت علیؑ کی طرف سے معلوم ہوتا ہے۔ حدیث
سے متعلق جتنی بھی روایات اس ضمن میں مذکور ہیں، ان میں کسی میں اس قسم کے واضح الفاظ جاری نظر سے نہیں آتے
لہذا جو الفاظ بخاری و ابی داؤد کی باسکتی ہیں وہ ہم سنہ اور مولانا کے لیے ہے۔

خاک میں ملتا ہوا نہ دیکھ سکتا تھا۔ فوراً ان کے خلاف کارروائی کر کے یا کم از کم ان کو بھیجے کے بعد سے سے ہٹا کر اپنی مخالفت کا بدلہ لے لیتا، لیکن اس کو ایسا کرنے کی جرأت نہیں ہوتی وہ اس کے بعد بھی بدستور پانچ محل یعنی اپنی وفات تک اس عہدے پر رہے۔

علامہ ربیع المبدائیہ کی روایت میں یہ الفاظ صاف طور پر موجود ہیں یہ چاندی سونے بیت المال میں جمع کیا جائے گا، لیکن اس کے باوجود مولانا یہ کہہ رہے ہیں کہ حق معاذیرہ نے یہ حکم دیا کہ چاندی سونے لایا کے لیے آگ نکال لیا جائے، یہ مفہوم تاریخی کی دوسری کتابوں کی بیاہی کردہ روایات سے تو نکل سکتا ہے لیکن ابھی کثیر کی روایت اس ابہام کی وضاحت ہو جاتی ہے اس بنا پر واقعہ کہ وہ تعبیر مولانا نے کی بہ مناسب نہیں۔

مزید برآں اس حکم پر ایک روز کے لیے بھی عمل نہیں ہوا، لیکن اس کو مولانا نے اس انداز سے پیش کیا ہے کہ گو یا پوری ملکیت میں اس پر عمل ہو رہا تھا اور حکم کھڑا کرنا سخت کی خلاف ورزی کی جا رہی تھی انا اللہ وانا علیہ راجعون، حضرت عمرؓ کے متعلق ایک اور بڑا مشہور ہے مولانا نے بھی اس کو مسلط پر ذکر کیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے جمعہ کے خطبے میں اس طے کے اظہار کیا کہ کسی شخص کو نکاح میں چار سو درہم سے زائد ہونا منع

لے حضرت علیؓ صاحب نے مسجد مکہ کی ایک حدیث ذکر کی ہے کہ جب انہوں نے حضرت علیؓ کی طرف سے خطبہ میں حکم کی من لفظ کی تو حضرت معاویہؓ نے اپنے منہ سے یہ کلمہ نہیں عقیدہ کر لیا اور اسی محل میں انہوں نے اس حدیث کی صحت میں ہمارے تو میرے خبر صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن مسجد مکہ کی روایت کے علاوہ بیشتر کتب تاریخ میں موجود نہیں ہے مگر مورخین نے تیس کے اس حکم کی طرف اشارہ کیا ہے انہوں نے یہی لکھا ہے کہ اس کے بعد بدستور خراسان کے حکم کے تحت کچھ عہدہ میں ان کا متعلق ہو گیا اس لیے متعلق ہو گئے انہوں نے ذکر کر کے یہی بات کہہ کر کہا کہ یاد دہانی مخالفت کی بنا پر عہدہ تیس میرے لکھ میں سخت بدی ہو رہا انہوں نے عالمی جس کے الفاظ کو مورخین نے اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ ان کے میرے لکھ میں پاس خیر ہے تو مجھے دینا چاہئے اور اسی عہد کے بعد ان کا متعلق ہوا اور اس عہد کے بعد ان کا متعلق خراسان کے عہدہ میں ۳۴ ہجری میں انتقال ہوا سال کے بعد اس عہد پر یہ

اجازت نہ دی جائے ایک محنت نے انہیں میں لوگ دیا کہ آپ کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے قرآن مجید سے انتظار مال میں دینے کی اجازت دیتا ہے آپ اسکی حد مقرر کرنے والے کو ہوتے ہیں حضرت عمرؓ نے فوراً اپنی رائے سے رجوع کر لیا بعد واقعہ ہم نے یہاں اسطے ذکر کیا ہے بلکہ کوئی محقق اس واقعہ کو بنیاد بنا کر حضرت عمرؓ پر بھی وہی الزام عائد کر سکتا ہے جو مورخان نے حضرت معاویہؓ پر کیا ہے کہ اس واقعہ میں بھی حضرت عمرؓ نے ایسا حکم دیا ہے جس کا کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے مریخ احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور وہ "محقق" صاحب اس بات سے صرف نظر کر لیں کہ انہوں نے تو اس سے رجوع کر لیا تھا اور ایک مذہبی اس پر عمل نہ ہوا۔ ہم اہل انصاف سے سوال کرتے ہیں کہ حقوڑی دیر کے ایسے مان لیجئے کہ حضرت معاویہؓ نے ہی سونا چاندی الگ کرنے کا حکم دیا تھا، لیکن جن صاحب کو حکم دیا گیا تھا حب انہوں نے صاف طور پر یہ کہہ کر اس پر عمل کرنے سے انکار کیا کہ حکم قرآنی و حدیثی کے خلاف ہے اور حضرت معاویہؓ یا کیا و نہ ان کو اس پر کچھ کہا بھی نہیں گویا دوسرے نفلوں میں انہوں نے اپنے حکم سے رجوع کر لیا اور ایک دن بھی اسی حکم پر عمل نہ ہوا۔ تو کیا اس کے بعد بھی حضرت معاویہؓ کا کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کے مریخ احکام کی خلاف ورزی کرنے کا الزام عائد کرنا صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو پھر اس الزام سے حضرت عمرؓ کو کس طرح بچایا جائے گا؟ پُر تَزَوُّدًا تَوَجُّوْا

۵۔ استلحاق زیاد

پانچویں مثال مجددی گئی ہے مدید ہے۔

مدید یعنی عتہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہؓ کے اہل افعال میں سے ہے جن میں انہوں نے سیاسی باغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلم کا عتہ کی خلاف ورزی کی تھی، زیاد و طائف کی ایک لونڈی سُمَیْہ نامی کسویٹ سے پیدا ہوا تھا، لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زنا مارا جا ہیلتیت میں حضرت معاویہؓ کے والد جناب ابوسفیانؓ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابوسفیانؓ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد و انہی کے

نقطہ سے ہے... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس کو اپنا حامی بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد بن ابیہ کا دل الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے غاصب کا ایک قریبی والد سے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ کرنا ہے وہ تو ظاہری ہے مگر تاریخی حیثیت سے بھی یہ ایک طرح کا جائز فعل تھا... ام المومنین حضرت ام عبیدہ رضی اللہ عنہا نے اس وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا (ص ۱۱۷)

اس واقعہ کی بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بڑا مطمئن کیا جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نیا سہما کر انی الواقعہ کی نظروں میں اس کے کوئی مقبول وجہ نہ ہوتے تو وہ اس قسم کی حرکت کبھی نہ کرتے، وہ ایک جلیل القدر صحابی اور کاتب وحی تھے۔ پھر اس وقت وہ اتنے عظیم منصب پر فائز تھے جو ایک طرح سے نیابت رسول کی حیثیت رکھتا تھا، اس کو اپنا حامی و مددگار بنانا ہی اگر مقصود تھا تو کیا اس کے علاوہ اور کوئی ایسی صورت نہ تھی کہ جس سے ان کی یہ سیاسی غرض پوری ہو سکتی؟ ظاہر ہے ایک شخص جب خود ہی حامی و مددگار بننے کے لیے تیار ہو تو اس کو اپنے ساتھ ملنے کیلئے اور بھی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں، اور جب کوئی شخص خود ہی کسی صورت میں بھی آمادہ تعاون نہ ہو تو اس کو نسب میں اپنے ساتھ ملنے کا کیا فائدہ؟ وہ اس کے بعد بھی بچائے تو اولیٰ کے مخالفت کا راستہ اختیار کر سکتا ہے، حضرت عقیل رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گئے بھائی تھے، لیکن اس نسب تعلق کے باوجود انہوں نے اپنے برادر حقیقی کے بجائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا، محمد بن الحنفیہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے برادر حقیقی تھے، اس کے باوجود انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون نہیں کیا، بالواسطہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے مخالف نقطہ نظر کے دائرہ کو تقویت پہنچائی، یہ چیز ہماری سمجھ سے بالا ہے کہ لیا د کو حامی و مددگار بنانے کے لیے آخر یہ ایک صورت ہی کیونکر رہ گئی تھی۔

دوسرا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ استعلاقی و بالاتفاق تشکیلی

کیا جب کہ حضرت معاویہؓ کو خلیفہ بنے ہوئے چار سال گئے چکے تھے۔ حضرت سعیدؓ نے
 خلیفہ بننے پر اگر بعض لوگوں کے ذہنوں میں تلخی کے کچھ اثرات رہے بھی ہوں
 تو وہ یقیناً اب تک ختم ہو چکے ہوں گے، چار سال کے طویل عرصہ میں ان کی
 خلافت بڑی ہرگز مضبوط ہو چکی تھی، داخلی طور پر پوری مملکت ہر قسم کے انتشار
 و فساد سے محفوظ تھی، مملکت میں کمال امن و امان تھا، ان حالات میں زیادہ کو حاکم و مدکار
 بنانے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ وہ کتنا بھی اعلیٰ درجہ کا تدبیر منظم و فوجی لیڈر اور غیر
 معمولی قابلیتوں کا مالک تھا لیکن اس کی حمایت کے بغیر اگر حضرت معاویہؓ کی خلافت مستحکم
 نہ ہو سکتی تھی یا حضرت معاویہؓ کو اپنے آپ پر اس معاملے میں اعتماد نہ ہوتا تو اس کا آغاز
 خلافت ہی میں اپنے ساتھیوں نے کی کوشش کرتے نہ کہ چار سال کا طویل عرصہ گزر جانے کے
 بعد اس کے برعکس اپنی آغاز خلافت میں حضرت معاویہؓ نے اس پر سختی برتی، حضرت
 علیؓ نے خلافت سے وہ قاریں کے علاوہ پر حاکم تھا، بیت المال کی کچھ رقم جمع کر کے اس پر
 دوام قیام حضرت معاویہؓ نے آغاز خلافت کے بعد اس کو لکھا کہ اگر اپنی صفائی پیش کر
 اور بیت المال کی رقم جو تم نے جمع کی ہے وہ لو کر اور اس پر زیادہ رقم جمع کر کے پاس
 رکھ کر کوئی رقم نہیں ہے، تمہاری ہی رقم میں نے اس لیے پس انداز کر کے رکھی تھی ہے کہ
 مصیبت کے وقت لوگوں کے کام آئے، اباقی تمام مال میں تمہاری امیر المومنین کے پاس
 بھیج دیا تھا، حضرت معاویہؓ نے اس کو پھر لکھا کہ اچھا یہ بات ہے تو تم ہمارے پاس آؤ
 ہم تمہارے معاملے پر غور کریں گے اگر تمہارا حساب صاف ہوا تو مشک ہے، لیکن ایسا نہ
 ہوا تب بھی ہم تمہیں روکیں گے نہیں تمہیں واپس جانے کی اجازت دے دیں گے، لیکن
 زیادہ حاصر نہ ہوا، حضرت معاویہؓ نے عامل بصرہ بسر بن اخطا
 کو صورت حال سے آگاہ کیا۔ بسر نے زیادہ کو لکھا کہ یا تو تم امیر المومنین کے
 پاس حاضر ہو جاؤ ورنہ تمہارے بال بچوں کی خیر نہیں، اس پر
 بھی زیادہ نہ آیا، بسر نے اس کے بچوں کو گرفتار کر لیا، زیادہ کے بھائی
 ابو بکر نے حضرت معاویہؓ کے پاس اگر زیادہ کی صفائی میں کی اور زیادہ کے بچوں کو آزاد کرنے

کی سفارش کی چنانچہ آپ نے جس بھی ارطاة کے نام ارتعہ لکھا کہ دنیا دہ کے بچوں کو چھوڑ دو۔
اس طرح ابوبکر کی سفارش پر اس کی مگو خلاصی ہوئی۔ لہٰذا اگر وہ اتنا ہی بااثر ہوتا کہ حضرت معاویہؓ کا
اس کو ناجائز طریقے سے طے کرنے بغیر کام ہی نہ چلتا تو اس کو اپنے ساتھ طے کرنے کا صحیح وقت تو یہ تھا
جب وہ اس پر ایک ایسے معاملے میں غمگین کر رہے تھے جس کا تعلق پہلے خلیفہ سے تھا، اس
موقع پر زہری سے کام لیتے ہوئے اس کو ناجائز طریقے سے اپنے ساتھ یا سانی طے لے سکتے تھے۔
لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، چار سال بعد جب استسحاق کیا تو اب ہم اس کے سوا
اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہ استسحاق کسی سیاسی غرض کی بنا پر نہیں تھا بلکہ فی الواقع
حضرت معاویہؓ کے سامنے کچھ ایسے دلائل و دعوے ہوں گے، جس کی بنیاد پر یہ استسحاق
ان کی نظر میں جائز ہو گا۔

مزید برآں حضرت معاویہؓ کے سامنے دس آدمیوں نے اس امر کی شہادت دی کہ
زیاد ابوسفیانؓ رض کا بیٹا ہے۔ ان گواہوں میں جلیل القدر صحابی حضرت عکب بن ربیعہ سلویؓ اور
نور حضرت ابوسفیانؓ رض کی صاحبزادی ابوجریہ بھی شامل ہیں۔ گواہوں کے بعد زیاد نے
کہا: گواہوں نے جو شہادت دی ہے وہ حق ہے تو الحمد للہ اوسا گریہ باطل ہے تو میرے
اوسانہ کے درمیان جواب دہی کی ذمہ داری انہی لوگوں کا معاملہ سمجھے خود حضرت معاویہؓ
نے استسحاق نیام پر جب بعض لوگوں نے شکستہ چینی کی، اس پر اس طرح تبصرو فرمایا۔
”بخدا، عرب جانتے ہیں کہ میں نہادہ جاہلیت میں بھی معزز ترین تھا۔
اسلام نے بھی میری عزت میں کمی نہیں، اضافہ ہی کیا ہے، زیاد کی وجہ
سے میری قلت اکثریت میں لوگت و عزت میں نہیں بدل گئی، بات صرف
یہ ہے جب مجھ پر اس کا حق واضح ہو گیا تو میں نے اس کو اس کا
مقام دے دیا۔“

۱۔ الطبری ج ۱۵ ص ۲۸-۲۹، البیہقی ج ۱ ص ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹

شرعی و اخلاقی نقطہ نظر سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس استلحاق کے جو انہوں نے
 امتحان پر ان کا یہ فعل بھی بہت بڑا قرینہ ہے کہ انہوں نے اپنی ایک صاحبزادی ثقیفہ
 کے لڑکے، محمدؑ کے جہاز مقدس دے دیے۔ اگر یہ استلحاق محض سیاسی غرض کی وجہ سے کیا
 گیا ہوتا تو ایک بادشاہ نادان کی طرح ایسے لڑکے کے ساتھ بیاہی جاتی جس کا باپ ایسا کچھ تھا کہ کھٹکا
 تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو بھی یہ سیاسی غرض کہہ سکتے ہیں، لوگوں کی زبانوں کو کون پکڑ سکتا
 ہے؟ حضرت ام المومنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے متعلق جو یہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے فساد کو بھائی ماننے
 سے انکار کر دیا اور اس سے بڑھ کر فرمایا یہ بات کچھ صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ ان کا انتقال بھی اسی سال
 ۴۰ھ ہوا جس سال استلحاقی نیا دہوا۔ جس میں سب کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے
 کہ ان کی وفات استلحاق سے پہلے ہوئی یا بعد میں؟ ابن عبد البر نے معتمد قتل ذکر کیا ہے۔ لیکن
 ان کا زیادہ رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا استلحاق سے پہلے وفات پا
 گئی تھیں، دوسرے قتل کو انہوں نے قتل سے تعبیر کر کے اس کے ضعف کی طرف اشارہ
 کر دیا ہے۔ اس لحاظ سے پردہ والی بات غیر معتبر قرار پاتی ہے، لہذا ان کو ذمہ تسلیم کر لیا جائے تب
 بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، مگر یہ استلحاق کے وجود جو انہوں نے طے پر ان کے ساتھ کیا
 مذہب کے ہوں، اعدائے ان کی نگاہ میں یہ فعل نامناسب قرار پایا ہوا صحابہ میں بہت سے ایسے
 سائل میں باہم اختلاف ہے جن کے متعلق نص مریخ بھی موجود تھی۔ نظر بر ملا ہر ایک میں
 اختلاف کی کوئی صورت نہیں لیکن ان میں ان کے درمیان پھر بھی بعض دفعہ شدید
 اختلافات پائے جاتے ہیں، مزید برآں ابی اللہ شیر کے بیان سے معلوم ہوتا کہ علماء
 امت کے ایک گروہ نے اس بار سے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مفسد گردانا ہے، اگرچہ
 ابن الاثیر نے ان دلائل کا جواب دینے کی کوشش کی ہے جس کی بہت سی بعض علماء
 انہیں معذور گردانتے ہیں تاہم اس سے یہ امر تو پائیدار ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ

امت کا ایک گروہ اس بارے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ہم خیال یا انہیں معذور سمجھتا آیا ہے
بہر حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو وہ سیاسی غرض سے تعبیر کرنا مناسب نہیں،
ان کی نظر میں فی الواقع اس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہوگی جس کی بنا پر انہوں نے ایسا کیا
اگرچہ نفس الامر میں کوئی شرعی قباحت اس میں موجود ہو، اس مسئلے میں مولانا مودودی کا
اوردیگر بعض علماء نے جوبل و لہجہ اختیار کیا ہے وہ یکسر نامناسب ہے، انہیں یہ
حق تو ہے کہ اس فعل کو اگر خیر مستحسن سمجھتے ہیں تو اس کا اظہار کر دیں لیکن اپنی سنت
کا مزاج اس بات کا متحمل نہیں کہ اس سے آگے بڑھ کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق
ایسا لہجہ اختیار کیا جائے جو شرفِ مصاحبت کی حدود سے متجاوز ہو۔

۶۔ گورنرانہ قانون سے بالاتر۔

چھٹی مثال جو دی گئی ہے، یہ ہے،

”حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا
اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق عمل کرنے سے صاف انکار
کر دیا۔ ان کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن غیسلان ایک مرتبہ بعصر
میں منبر پر خطبہ دے رہے تھے ایک شخص نے دورانِ خطبہ میں اس
کو کنک مار دیا، اس پر عبداللہ نے اس کو گرفتار کر لیا اور
اس کا ہاتھ کٹوا دیا۔ حالانکہ شرعی قانون کی رو سے یہ ایسا
جہم دم تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے
پاس استغاثہ کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دیت تو
بیت المال سے ادا کر دوں گا۔ مگر میرے حال سے قصاص لینے کی کوئی
سبیل نہیں“ (ص ۱۵۵-۱۵۶)

کچھ نہیں معلوم کہ بعض دفعہ ماتحت عمال کی زیادتیوں سے اس بیچارے چشم پوشی
کرتی پڑتی ہے کہ پوری صورت حال واضح نہیں ہوتی یا کچھ غمہات اس
کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں۔ اس کو اس بات سے تعبیر کرنا کہ

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قاتلوں سے بالائے تر قرار دے دیا تھا۔ خط ہے۔
 حضرت خالد بن ولید کے ہاتھوں مالک بن نویرہ کے قتل کا واقعہ بیان
 مشہور ہے، جس میں حضرت عبدالرحمن بن اوفہ رضی اللہ عنہ کی زیارتی بیعت کی جاتی
 ہے، خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں استغاثہ کیا گیا
 کہ آپ کے مقصد کردہ جو نہیں عبدالرحمن نے ایک مسلمان کو قتل کیا ہے
 ان کے خلاف کارروائی کی جائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس معاملے میں پیش پیش
 تھے، اوروہ چاہتے تھے کہ عبدالرحمن کو سزا دی جائے، اور ان کو ان کے عہد سے
 معزول کر دیا جائے، لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انہیں نہ کرکے
 سزا دی نہ ان کو معزول کیا، لطف کی بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکر
 کے اس طریقہ عمل پر ایک شیعہ نے بالکل وہی اعتراض کیا ہے، جو
 مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر گورنروں کی نیابتی پر شرعی احکام کے مطابق
 کارروائی کرنے سے انکار کر دینے کا کیا ہے سہ ظاہر ہے جس طرح
 شیعہ کا اعتراض بالکل غلط ہے۔ اسی طرح مولانا کا حضرت معاویہ
 رضی اللہ عنہ پر مذکورہ الزام سراسر ناجائز ہے، اس الزام کی
 صحت اگر تسلیم کر لی جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت
 معاویہ رضی اللہ عنہ پہلے خود حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے اہل کا عدل کو قانون
 سے بالائے تر قرار دیا۔

مزید برآں واقعے کی وہ پوری تفصیل سامنے رکھی جائے،
 جسے مولانا نے نقل نہیں کیا، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریقہ عمل کی پوری وضاحت
 ہو جاتی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس استغاثہ بھی الفاظ میں کیا گیا، وہ الفاظ
 تاریخ کے ان صفحات میں موجود ہیں جن کا مولانا نے حوالہ دیا ہے، انہوں نے

اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا، ان تائبک قطع یہ صاحبانی شہیدہ فاطمہ نامہ آپ کے گورنر نے ہمارے ایک صاحب کا ہاتھ شہید کی دہر سے کاٹ دیا ہے، میں ان سے تعامن دلاؤں گے۔
 ظاہر ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے واقعے کی وہ صورت نہیں رکھی گئی جس طرح معطل کیا تھا، انہوں نے استغاثہ دائر کرتے ہوئے از خود شبہ کا لفظ بڑھا دیا، جس سے نمود نمود مقدمہ مکرور ہو گیا، شہید کی بنا پر ہاتھ کاٹ ڈالنا یقیناً گورنر صاحب کی زیادتی تھی، لیکن اب دوبارہ پھر شہید کی بنا پر گورنر کا ہاتھ کاٹ ڈالنا اسی غلطی کا اعادہ ہوتا جس کا ارتکاب گورنر نے کیا اور شریعت نے جس سے صاف طور پر روکا ہے۔ اس بنیاد پر ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ کاٹنے کی بجائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے گورنر کو یہ سزا دی کہ اسی وقت اسے اس کے عظیم منصب سے معزول کر دیا، اور بیت المال سے استغاثہ کر کے اللہ کو دیے ادا کر دی، مولانا نے معزولی کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس سے مولانا کا یہ دعویٰ مکرور ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالآخر قراہ سے دیا تھا، ظاہر ہے اس دعویٰ میں صداقت ہوتی تو انہیں معزول کر کے اور بیت المال سے واپس لوٹا کرتے۔
 کیا ضرورت تھی۔

۷۔ قطع ید کی سزا۔

ساتویں مثال اس طرح ہے۔

زیاد جب پہلی مرتبہ عطیہ جینے کے لیے کوفہ کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں نے اس پر کھڑکیا۔ اس نے فوراً مسجد کے دروازے سے بند کرادیئے اور کھڑکی کے سامنے تمام لوگوں کو درجوں کی تعداد ۲۰ سے متک بیاہ کی جاتی ہے اگر کوئی اس وقت اس کے ہاتھ کٹوا دیئے۔ کوئی مقدمہ اللہ پر نہ چا گیا، کسی عدالت میں وہ شہید نہیں کئے گئے۔ کوئی باقاعدہ قانونی شہادت اس کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے انتقامی حکم سے اسے لوگوں کو قطع ید کی سزا دے ڈالی جس کے

یہ قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا۔ مگر یہاں خلافت سے اس کا بھی کوئی نوٹس
نہ لیا گیا، (ص ۱۷۶)

اوپر یہ بات ہی غلط ہے کہ ان کے خلاف باقاعدہ قانونی شہادتیں پیش نہ ہوئی، اور
تفتیش کئے بغیر ان کو قطعید کی سزا دے ڈالی گئی۔ روایت میں صاف ظہر ہے کہ
مسجد کے دروازے بند کرادیئے گئے، زیادہ خود ایک دروازہ پر بیٹھ گیا، چار چار افراد
کی صحبت میں لوگوں کو باہر لایا جاتا، اگر وہ یہ حلیہ بیان دیتے کہ ہم میں سے کنگرہ پیچنے والا کوئی
نہیں ہے تو ان کو چھوڑ دیا جاتا، جو شخص اس بات کا حلف اٹھاتا اس کو روک لیا جاتا، مگر یارف
ان لوگوں کو سزا دی گئی جنہوں نے خود اپنے جرم کا اعتراف کیا، اقبالی جرم کے بعد عدالت یا
قانونی شہادت کی ضرورت ہی کب باقی رہتی ہے؟ البتہ یہ واقعہ اگر صحیح ہے تو اس جرم
میں قطعید کی سزا سراسر ظلم تھا، لیکن واقعے کی صحت کا فی حد تک شکوک ہے، زیادہ سے
کونے میں سب سے پہلے جو خطبہ دیا تھا وہ یہ نہیں ہے، جس میں اس پر کنگرہ پیچنے کے گئے تھے
بلکہ وہ ہے جس میں جگرنے کھڑے ہو کر زیادہ کی مذمت اور اس پر لعنت یہی تھی، جس کی
اعلام زیادہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو دی اور انہوں نے ان کے خلاف کامدائی کرنے سے
گریز کیا تھا، یہ پوری تفصیل پہلے گزر چکی ہے، اس لیے یہ واقعہ ہی سرے کے خلاف ہے ایک
ہی واقعہ کو یادوں نے دو مختلف واقعے بنا دیئے ہیں اور دونوں کے متعلق ہر راوی نے
یہ کہا ہے کہ یہ واقعہ اس کے اس خطبے کے وقت کا ہے جو اس نے پہلی مرتبہ کونے
کی جامع مسجد میں دیا، ظاہر ہے اس صورت میں دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں
۸۔ بسرین ارطاة کے ظالمانہ افعال۔

۳ مشوین شمال یہ دی گئی ہے۔

۴ اس سے مراد کہ ظالمانہ افعال بسرین ارطاة نے کئے جسے حضرت معاویہ

نے پہلے حجاز دین کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قبضہ سے نکالنے کے لیے بھیجا تھا
اس شخص نے یمن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گورنر عبید اللہ بن عباس کے دو چھوٹے
چھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا۔ ان بچوں کی ماں اس صدمہ سے دیوانی ہو گئی
اس کے بعد اسی ظالم شخص کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے
بھیجا جو اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قبضہ میں تھے۔ وہاں اس نے دوسری نیادہوں
کے ساتھ ایک ظالم غلام کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انہیں لوٹا کر
بنالیا (ص ۱۷۶-۱۷۷)

یہ واقعات دُورِ ملکیت کے نہیں، اس وقت کے ہیں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ تھے۔ ان
واقعات کا تذکرہ اس بحث میں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے جو ملکیت کے نتائج پر مشتمل ہے؟
یہ واقعات اگر صحیح ہیں تو اس ظلم کی ذمہ داری حضرت علی رضی اللہ عنہ پر پہلے حائل ہوتی ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ
پر بعد میں مسلمانوں کے جان و مال کی حفاظت خلیفۃ المسلمین کا فرض ہے؟ نیز جیسے جیسے
اپنے اس طوفانی دور سے میں جو ظلم و مہابہ مولانا نے اس کی پوری تفصیل نہیں دی، صرف دو
بچوں کے قتل کا ذکر کر کے رہ گئے، ممکن ہے مولانا سمجھتے ہوں پوری تفصیلات سے
غافل اس کا من گھڑت ہونا واضح ہو جائے، حقیقت بھی یہی ہے، اس کی پوری تفصیل
جو متدین نغمہ ریان کی ہے اس پر کوئی سو بھرا بھر والا آدمی ایمان نہیں لا سکتا۔ اسی لیے
بعض محدثین نے عمر بن خطاب کے متعلق شہرت یافتہ حادثات میں مشغول ہونے یعنی انہیں
ذکر کرنے یا ان سے غلط استدلال کرنے سے منع کیا ہے، ولہذا جلدِ شہیرۃ فی الغصۃ لا
یعنی انشا علی بہاء خود ابی کثیر نے، جن کے حوالے سے مولانا نے دو بچوں کے قتل کئے
کا واقعہ نقل کیا ہے، دوسرے مقام پر اس واقعہ سمیت تمام تفصیلات کو مستند و معتبر

۱۔ اس کی پوری تفصیل اس کی حقیقت کے بعد لکھے، حضرت معاویہ کی سیاسی زندگی،

ص ۱۴۱-۱۴۶

۲۔ الامم، ج ۱، ص ۱۵۳۔

قولہ دیا ہے، ہذا وہذا بنجر مشہور عن اصحاب المغازی والتبیر، وفی صحیحہ عنی نظر

مزید برآں مسلمان عورتوں کو لوثلی بنالیٹنے والی بات بھی خوب ہے، مزید تر وہ اس پر ریک
مولانا نے ابن عبد البر کا یہ تبصرہ بھی نقل کر دیا ہے کہ یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جھگڑ
میں گرفتار ہونے والی عورتیں لوثلیاں بنائی گئیں، لیکن اس کے ساتھ ہی ابن عبد البر نے یہ
بھی مزاحمت کی ہے کہ ان گرفتار شدہ مسلمان عورتوں کو خرید و فروخت کے لیے منشی
میں لویا گیا اور ان کے حسن و جمال کے مطابق عورت مسلمانوں نے ان کی پولیاں لٹائیں
انتم احفظکم منه -

یہ ہے دور غیر القرون کے صحابہ کرام اور ان کے تربیت یافتہ تابعین عظام کا کلام
جو مولانا آج کے مسلمانوں کے ذہن میں بٹھاتا جا چکے ہیں، جماعت اسلامی کے غزوہ
کو اگر ان واقعات کی صحت میں اس بنا پر شک نہیں کریں مولانا مودودی صاحب کے قلم
حقیقت رقم نے زیب قرطاس فرمائے ہیں یہ ان کے دیہ دلیان اور حقیقت و محبت
کا سطر ہے، جس کے وہ خود ذوق دار ہیں، ہمارے نزدیک ہر حال ان واقعات کی صحت
کافی حد تک مشکوک ہے۔ مورخین نے تو خلافت راشدہ کے قلعہ کو بھی بے دانغ نہیں
رہنچوایا ہے، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق صاف ظہر پر آتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے
انہی بصری اخطا کے مقابلے کے لیے حضرت جابر بن قدامہ اور وہیب بن مسعود کو
دو دو ہزار کا لشکر دے کر روانہ کیا، جابر رضی اللہ عنہ نے بخران پہنچ کر ایک ”علم عظیم“ یہ کیا کہ پوری
بستی کو جلا کر بھسم کر ڈالا اور بہت سے سامیان عثمان رضی اللہ عنہ کو آگ تہ تیغ کر ڈالا۔ پھر یہ صاحب
میں آئے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہاں نماز پڑھانے میں مشغول تھے، ان کی آمد کی آہستہ
پا تے ہی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حالت نماز میں ہی وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے، جابر رضی اللہ عنہ نے
حسرت بھر سے لمحے میں کہا۔ واللہ لو اخذت اباسلور لخریت عنقہ، بخدا، بلی والا ابو ہریرہ

اگر میرے مابوں میں آجاتا، میں اس کی گردن مار دیتا۔ انہی صاحب کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھرے
 بھی بھیجا تھا، وہاں انہوں نے یہ منظم کر ڈھایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پیچھے ہوئے عبد اللہ
 بن الحنفی کا محاصرہ کر کے ان سمیت گھر کو نذر آتش کر دیا۔

اگر حضرت بصر بن ارقطہ کے مظلومانہ افعال کی صحت پر کسی کو اصرار ہے اور اس بنا پر
 وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گردن زنی سمجھتا ہے تو اسے چاہیئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرستادہ
 حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے مظلومانہ افعال کو بھی صحیح سمجھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی وہی الزام
 عائد کرے جو اس وجہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیا جاتا ہے۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ
 بسریہ مسقطہ کی کاروائیوں کو تو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ حکم لگایا جائے کہ اسانوں
 نے اپنے گورنروں کو قاتلین سے بالاتر قرار دے دیا تھا، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اہل کار
 کی ہمت زیادتیوں کے باوجود یہ الزام حضرت علی رضی اللہ عنہ پر عائد نہ کیا جائے۔

سلف الطبری، ج ۵، ص ۱۲۰، البدایہ والنہایہ، ج ۱۸، ص ۳۷۲۔

سلف الاستیعاب، ج ۱، ص ۹۴۔

مگر محترم ملک صاحب نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ تو لا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پیچھے ہوئے آدمی کی کیا کامیابی
 ہو جائے اور منافقانہ لیکن سوال یہ ہے کہ ماضیت کی صورت میں کیا منظم کی جہت ہے؟ دوسرا جواب یہ ہے
 کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے مخالفین سے لڑتے ہوئے بار بار تاکید فرمائی تھی کہ ان کی جان و مال پر کوئی ایسا
 تہذیب نہ کیا جائے جو اسلام میں ممنوع ہو، سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کیا اس کے برعکس حکم دیا تھا؟
 ظاہر ہے یہ جواب اسی صورت میں صحیح مانا جاسکتا ہے جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مکمل طرز عمل اس کے برعکس ثابت
 کر دیا جائے، فیصلہ جواب ملک صاحب نے یہ دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کما تخی مہلت ہی نہ مل سکی کہ آپ اس
 پر مطلع ہو کر باز پرس کرتے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی داپھی سے پہلے ہی آپ شہید کر دیئے گئے، لیکن اس
 جواب میں بھی یہ دیکھتے ہوئے کہ مذکورہ محسوس نہیں ہوتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے ہارے مہر حکومت
 میں با اقتدار ہونے کے باوصف عطا بے اختیار رہے وہ جو کچھ چاہتے تھے، ذکر سکتے تھے، تھے تھے تھے
 چاہتے تھے اسے وہ خود غلط لوگ کر گزرتے تھے جو ان کی حکومت پر چائے ہوئے تھے شاہ جہاں لعل
 (تحریر ملک صاحب)

۹۔ لاشوں کے ساتھ غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک۔

نویں مثال مولانا نے اس طرح بیان کی ہے۔

”سرکاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی ابو جابریت میں رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اسی قدر میں مسلمانوں کے اہل شرع ہوا۔“

سب سے پہلے سرحد ماہنامہ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت قمار بن یاسر کا سر تھا۔ جنگِ صفین میں حضرت عمار کا سر کاٹ کر حضرت معاویہؓ کے پاس لایا گیا اور دعا دی اس پر جگڑا رہے تھے، ہر ایک کہتا تھا کہ تارکوں میں نے قتل کیا ہے۔ (ص ۷۷)

اولیٰ یہاں پر بھی یہ دعوے کرتے کہ سرکاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا طریقہ بھی دوسرے ملکیت میں شروع ہوا، غلط ہے، حضرت عمارؓ سے پہلے جنگِ جمل میں حضرت زبیرؓ کے سر کے ساتھ یہی سلوک ہو چکا ہے، ان کا قاتل ان کا سر کاٹ کر حضرت علیؓ کے پاس لے کر آیا۔ خود حضرت عمارؓ کے سر کی جو مثال مولانا نے دی ہے مولانا کو شوقِ الزام میں خیال ہی نہ رہا، کہ یہ بھی دوسرے ملکیت کا نہیں اختلافِ رائے کے دور ہی کا واقعہ ہے، جنگِ صفین آخر خلافتِ راشدہ میں ہی ہوئی ہے۔ لاش کی بے حرمتی کے اس طریقے کو ملکیت کا نتیجہ کیونکر کہا جا سکتا ہے؟

ثانیاً حضرت عمارؓ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہؓ کے پاس لایا گیا، اس سے حضرت معاویہؓ پر کس طرح الزام عائد کیا جاسکتا ہے انہوں نے تو ایسا کرنے کا حکم نہیں دیا تھا، بالیسے ہی بعض لوگوں نے اپنی سنگدلی کا مظاہرہ کیا، جس طرح اس سے پہلے حضرت زبیرؓ کے سر کے ساتھ حضرت علیؓ کے بعض ملاحوں نے کیا، حضرت علیؓ نے اس طریقے پر اظہارِ غم کی فرمایا، حضرت معاویہؓ نے بھی بالیقین اس طریقہ عمل کی مذمت ہی کی ہوگی،

باقیہ مخیر ہو، مگر فقہ امتیٰ دل کا گہرائیوں سے نکل چکی یہ دعویٰ کب تک جوشِ ہمت آپ کی شاندار قوم پر چلے گا؟

ان کا جملہ تو مزب المثل تھا، ان سے یہ توقع ہی نہیں کی جاسکتی کہ انہوں نے حضرت معاویہؓ کا سر لانے والوں کو اُخسٹے کہا ہو؟ جب حضرت زبیرؓ کے سر کے ساتھ ایسا سلوک کرنے پر ہم حضرت علیؓ کو ہدف تنقید بناتے تو حضرت معاویہؓ کو اس ہتار پر موردِ طعن بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ مزید برآں مصلحتِ راشدہ کے ان واقعات کو بھی بالی تاشیح میں شامل کرنا جو مولانا کے زعم میں ”مذہبیت“ کے آجانے سے اسلامی معاشرے میں پیدا ہوئے انتہائی عجیب ہے۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہؓ کے کوہِ کی دو مثالیں اور حضرت معاویہؓ کے بعد کی کئی مثالیں پیش کی ہیں یہ تمام تعلیمات مشکوک ہیں، ان میں صحت کے لحاظ سے کوئی بھی قابلِ اطمینان نہیں، یا مخصوص مکتبِ فکر و روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہؓ کی ذاتِ ستودہ صفات کو محروم کرنا اور ان پر اتنا بڑا اکھڑا ہوا حملہ کرنا کہ انہوں نے قانون کی بالائری کا خاتمہ کر دیا، امرِ سرِ ظلم اور غیر منصفانہ طریقہ فکر ہے۔ یہ طرزِ فکر عام کر دیا جائے تو پھر اس الزام سے خود معلقا نہ لاشدین کو بچانا بھی مشکل ہو جائے گا، ہم نے مثالوں سے اس کی خوب وضاحت کر دی ہے، ہمارا وضاحت کے بعد بھی کسی شخص کو حضرت معاویہؓ کے بعض اقدامات خلافِ شریعت نظر آتے ہیں تو انہیں اسی طرح اجتہادی غلطیاں کہنا چاہیئے جس طرح ہم حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے کئی ایسے اقدامات کے متعلق کہتے ہیں جو بظاہر شریعت کے مطابق نہیں، ان پر کوئی بھی سیاسی اعتراض کی خاطر احکامِ شریعت کی بے حرمتی کا الزام مائد نہیں کرتا لیکن انہوں نے مولانا بلا تکلف حضرت معاویہؓ پر ایسے گھناؤنے الزامات عائد کرتے چلے گئے ہیں، ایسا کرتے ہوئے انہوں نے در وقتِ نظر سے کام لیا نہ شرفِ مصیبت کا کچھ احترام کیا، ان چیزوں کا اگر وہ ذرا بھی اہتمام کر لیتے تو حضرت معاویہؓ کے ساتھ وہ کبھی ایسا ظلم و ددانہ نہ رکھتے کہ حضرت معاویہؓ کو قیر کی زبان میں لکھا پڑتا ہے

ہر زخمِ جگرِ دادرِ محشر سے ہمارا انصاف طلب ہے تیری بیداوگی کا

یہ حالِ معاہدہ گرام اس سے بلند ہیں کہ محض ذاتی مفاد یا سیاسی اعتراض کی ساطر شریعت کے احکامات کو پس پشت ڈال دیں، حضرت معاویہؓ کو کم بت و حق کے شرف سے

مستقران ایک جلیل القدر صحابی رسول اور ابو بکر رضی و عمر رضی کے معتقد علیہ شخص تھے، ان سے غلطیاں ہوئی ہیں لیکن ان کا شیعہ اجتہاد و تفکر عقائد میں انسان قابل مواخذہ نہیں محذور ہے اور گنہگار نہیں، مابعد ہے۔

ابن حجر ہیتمی لکھتے ہیں۔

”حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مجتہد بلکہ عظیم ترین مجتہد (من اعظم المجتہدین) اور فقیہ تھے علی رضی عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہما اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما انہیں اہل فقہ اور اہل تہجد میں گروا جاتے تھے، جب واقعہ یہ ہے کہ اندفع ماطعن کل ماعن علیہ و بطل مسائر انقائص بالمسویۃ الیہ۔۔۔ انہو اعرف بحکمہ اللہ فیما یصلح من المتعینین ہر طعن کرنے والے کا طعن آپ سے آپ دفع اور ان کی طرف تمام منسوب تقاضے باطل ہو گئے۔ انہوں نے جو کچھ کیا، اس کے متعلق وہ معتز ضعیف سے زیادہ اللہ کے حکم کو جاننے والے تھے۔ انہوں نے اپنے اجتہاد سے جو کچھ کیا، اس پر انگشت نمائی کا کوئی شخص مجازہ نہیں، انہوں نے وہی کیا جسے حق سمجھا، وہ مجتہد تھے اور مجتہد کا اجتہاد جب تک اجماع یا نص صلی کے مخالف نہ ہو، قابلِ بکبر نہیں، اور معاویہ رضی اللہ عنہ نے نہ کسی اجماع کی مخالفت کی نہ ان کا اجتہاد کسی نص صلی کے خلاف ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کے اجتہاد پر مبنی ان کی رائے و فکر کو کوئی شخص نہ اپناتا نہ کوئی شخص ان کے پیچھے لگتا، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے، ان کی اگر اسے مجتہدین امت کے ایک گروہ نے موافقت کی ہے جن میں کئی صحابہ بھی شامل ہیں اور ایک جرم غیر نے ان کی متابعت کی ہے“

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد

یہاں تک ہم نے ان الزامات کی وضاحت کر دی ہے جو مولانا نے حضرت

معاویہ رضی اللہ عنہ سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کے ضمن میں لگائے تھے اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مولانا کے دلائل پر دے اور کمزور اور ان سے مستنبط نتائج سطحی یا مبالغہ آمیز ہیں۔ مزید برآں مولانا کے اس طریقہ عمل و طریقہ فکر سے عدالت صحابہ کے اجماعی عقیدے کو جو ضعف پہنچا، وہ اس پر مستزاد۔

اس کے بعد مولانا قزیر محمد مروان بن الحکم اور دیگر خلفائے بنی مروان، در اس کے بعد خلفائے بنی عباس کے چند جزوی جزوی واقعات اس ضمن میں ذکر کیے ہیں ہمارا یہاں تک کا تبصرہ ہی توقع سے کہیں زیادہ طویل ہو گیا ہے۔ ان تمام واقعات پر مزید تبصرہ ہی کیا جائے تو اور زیادہ طوالت ہو جائے گی، اہم نے بہر حال صحابہ کرام پر لگے ٹیوٹاؤں کی توفیقہ تعالیٰ صحیح حقیقت واضح کر دی ہے اور مولانا کی یہ جیاد بھی توڑ دی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دود میں میں خلافت کی تمام خصوصیات ختم ہو کر رہ گئی تھیں اور یہ دود بھی ایک ایسی بادشاہت، اکا دور تھا جس کو اسلام سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ عین میں اس حقیقت کے تسلیم کرنے سے بھی انکار ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد اسلامی نظام حکومت کسی جاہلی نظام بادشاہت میں تبدیل ہو گیا، یہ ٹھیک ہے کہ بنی مروان سے سے چند ایک خلفاء ایسے ہوئے جو تنگ اسلاف ثابت ہوئے لیکن ان کی اکثریت بہر حال مجموعی حیثیت سے اسلامی شریعت و اخلاق کی پابند اور اسلامی عدل و مساوات کا نمونہ تھی، ان کا تصور حکومت وہی تھا جو اسلام نے عطا کیا اور جس پر خلفائے راشدین کا رہنما رہا ہے۔

یہ نظریہ مستشرقین کے افکار کی صدائے بازگشت ہے کہ دولت اموی ایک خالص دنیوی حکومت تھی جس کا مقصد صرف استعاریت اور کشور کشائی تھا، اور وہ اپنی عمارت زندگی میں بہتیت کے پیرو تھے، اسلامی آداب زندگی سے وہ نا آشنا تھے، چنانچہ مشرق مستشرق گولڈزیہر نے ہی اموی خلفاء کے متعلق یہ تبصرہ کیا ہے: "خلافت و طوکت" میں اسی نقطہ نظر کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ مستشرقین کے اس دعوے کے متعلق شامی نا اعلیٰ ڈاکٹر مصطفیٰ سباغی مرحوم لکھتے ہیں۔ ہذا استفاد

علی الواقع والتاریخ دیر ایک اختر رہے جس کی واقعات اور تاریخ متاثر نہیں کرتے۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ وہ کتب تواریخ مجد عصر اموی کے حالات پر مشتمل ہیں، فقیر عباسی کی مرتب کردہ ہیں، عباسیوں کی امویوں کے ساتھ خاص دشمنی تھی اس کے علاوہ بہت سے راوی غالی شیعہ اور لافنی تھے، اموی خلفاء کے خلاف عباسیوں نے اور ان راویوں نے بہت سے حقائق سمجھ کر دیئے اور وہ بلا تحقیق آج تک نقل ہوئے پہلے اکوڑے ہیں۔ بنا بریں امویوں سے متعلق روایات بغیر تحقیق کے قابل اعتماد نہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ان حقائق کے باوجود ہمیں بہت سا ایسا مواد ملتا ہے جس سے اس مستشرق کے اس دعوے کی تکذیب ہوتی ہے کہ خلفائے بنی امیہ شریعت اسلام سے منحرف اور اپنی ذاتی اغراض کے پیروکار تھے۔ بعد ازاں ڈاکٹر سبائی مرحوم نے اس امر کے ثبوت میں مثالیں پیش کی ہیں کہ اموی خلفاء کا طرز زندگی اسلام کے خلاف نہ تھا، اموی شہزادے خود ہر مقام پر گرفتار سے برسرِ پیکار اسلامی فوجوں کی قیادت کرتے تھے۔

ان کا جو تصور حکومت تھا، اس کے متعلق ہم بطور نمونہ صرف ایک مثال پیش کرتے ہیں ابن زید بن الولید نے خلیفہ بننے کے بعد جو پہلا خطبہ دیا، وہ ان کے تصور حکومت کی خوب وضاحت کر دیتا ہے۔ اس نے کہا

اے بعد، درگاہ! میں رکھو، میں راہِ خلافت میں کسی تکبر، اتراہٹ، یا دنیاوی حوصلے سے محروم ہو کہ یا شوقِ بادشاہت کی وجہ سے نہیں آیا ہوں! میں پُر از تقصیر ہوں، تکبر کس بت کو میرے لیے جائز ہو سکتا ہے۔ مجھے میرے رب نے اگر داناہی رحمت میں نہ ٹھکانا تو میرے حق میں ہوائے ہلاکتا کے امد کیا ہے۔

میں نے اس راہ میں صرف اللہ اس کے رسول اللہ اس کے دین کی حمایت کی خاطر قدم رکھا ہے میرا مقصد اللہ اللہ اس کی کتاب کی طرف اللہ اس کے نبی

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی طرف لوگوں کو دعوت دیتا ہے۔

لوگو! جب تک میں اس شہر کی سرحدوں کو دشمنوں سے محفوظ اور یہاں کے باشندوں کو ان کی مزدوریات پر زندگی سے بے نیاز نہ کر دوں میں بہانہ نہ کروں گا، کوئی نہ نہیں کہہ دے گا کہ اس شہر کو مزید عطیات دیئے جائیں گے، نہ یہاں کا مال کسی اور شہر میں منتقل کیا جائے گا۔ یہاں کے باشندوں کی مزدوریات پوری کرنے کے بعد اگر کچھ مال بچ جائے گا۔ تو وہ پھر ان علاقوں میں بھیج دیا جائے گا جو اس کے مزدور تھے۔ ہونگے۔ میں کسی کو خواہ مخواہ سرحد پر نہ رکھوں گا کہ جس سے وہ خوار اور اس کے گھر والے پریشان ہو۔ میرا دروازہ کسی کیلئے بند نہ ہوگا تاکہ میں سب کو اپنے سے کھڑے نہ کر سکوں۔ میرا دروازہ کسی کے لئے کھلا رہے گا۔ میں اپنی عزیز پرستوں کو جھڑکوں گا جسکی وجہ انہیں شہر پر نہ ہونا پڑے۔ میرے دروازے سے سب کو چلنا اور آنا ہوتا ہے۔ میں تاکہ تمام مسلمانوں کے عدلیہ ایسا معیشت گردش کئے میں انکا بیداری اور قریبیہ اور کئی چیز ہو۔ میں اگر ان چیزوں کو راجی کا میں نے تم سے وعدہ کیا ہے، پورا کروں تو تم پر ضرور ہے کہ میری سمجھ و اطاعت اور مدد کرو۔ اور اگر میں ان وعدوں کو پورا نہ کروں تو تمہیں حق ہے کہ میری اطاعت سے انکار کر دو یا مجھ سے تو ہر کرواؤ گا کہ میں تو ہر کرواؤں تو چھوٹا ہے۔

تم اہل صلاح و اہل دین میں سے کسی کے متعلق یہ محسوس کرو کہ وہ بھی تمہیں وہ حقوق و نمایاں دے سکتا ہے جو مجھ سے تمہیں حاصل ہیں اور تم اس کی بیعت کرنا چاہو تو بعد شوق ایسا کر سکتے ہو وہ میں پہلادہ شخص ہوں گا، جو تمہارے بندہ بات کا ساتھ دیتے ہوئے، اس کی بیعت کروں گا اور اس کی اطاعت میں داخل ہوں گا۔

لوگو! مخلوق کی اطاعت اس وقت تک ہے جب تک اس سے عائق کی معصیت نہ لازم آئے، جہاں اور جب ایسا ہو وہاں مخلوق کی اطاعت ضرور نہیں۔ اطاعت صرف اللہ کی ہے، جو اللہ کی اطاعت کرے، تم اس کی اس وقت تک اطاعت کرو جب تک وہ اطاعت خداوندی سے تجاوز نہ

نہ کرے۔ جب وہ خدا کی نافرمانی کرے یا معصیت کی دعوت دے وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی اطاعت کا انکار اور اس کے حکم کو پائے استحقاق سے محکوم دیا جائے۔ بلکہ ہو سکے تو اسے قتل یا ذلیل و رسوا کیا جائے۔ اقول قولی فلا تستغفر

لی دکم۔

خلافت معاویہ اور دولتِ اموی پر علما نے اُمت کے تبصرے۔
 اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت کو ”خلافت“ سے تعبیر کیا جائے یا ”ملوکیت“ سے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، ان کا دورِ حکومت بحیثیت مجموعی خلافت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ نیز ملوکیت کے آتے ہی خلافت کی خصوصیات کا خاتمہ نہیں ہو گیا۔ بلکہ بتدریج ان میں نوال آیا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت میں ہی ”امرتین“ کے درپے میں پیش کیا گیا ہے، اسے کذب و مبالغے کے علاوہ دوسرا عنوان نہیں دیا جا سکتا۔ ایسی کیفیت تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد بھی باوجود بہت سی کوتاہیوں کے پیدا نہیں ہوئی، جس طرح کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔ مزید چند تبصرے علما نے اُمت کے ملاحظہ ہوں۔ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

”بادشاہت ان کے نزدیک اسی طرح جائز تھی، جس طرح مال و دولت کا جمع کرنا اس وقت جائز ہے، جب اس میں اسراف و تبذیر سے احتراز کیا جائے، بادشاہت اور خلیفہ کو انہوں نے نا جائز اور باطل میں صرف نہیں کیا اور نہ اس کی وجہ سے وہ دیانت اور حق کے مقابلہ سے روگردانی کے مرتکب ہوئے۔۔۔۔۔“
 بادشاہت حاصل ہو جانے کے بعد اس کا استعمال صحیح صحیح

اودا و حق میں کیا جائے تو وہ قابلِ تکبیر نہیں، حضرت سلیمان اودا و
علیہ السلام بنی اسرائیل کے ”بادشاہ“ ہی تھے، اس کے باوجود
وہ راہِ حق پر گامزن اور نبوت سے سرفراز تھے۔۔۔۔۔

اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد رواہ بن المحکم اور ان
کے صاحبزادے عبدالملک، یہ بھی اگرچہ ”بادشاہ“ تھے، لیکن ان
کی بادشاہت وہ نہ تھی جو سرکش اور بر خود غلط لوگوں کی ہوتی ہے
مقاصدِ حق ہمیشہ ان کے پیشِ نظر رہے اودا ان سے انہوں نے انحراف
نہیں کیا، بعض دفعہ جو ایسی صورت پیدا ہوئی، اسی کی وجہ سے کہ یہ
مقصد تھا کہ انفراتق سے امت کو بچایا اودا اتحاد کو قائم رکھا جائے
یہ مقصد ان کے نزدیک دیگر سب مقاصد سے اہم تھا۔

ہمارے اس دعوے کے ثبوت میں ان کا جذبہ اتباعِ رسول اودا آپ
کی اقتداء کے واقعات نیز ان کے جو حالات و مقاصد علمائے
سلف و خلف نے بیان کئے ہیں کافی شاہد ہیں۔ امام مالک اپنی
کتاب ”الموطا“ میں عبدالملک بن مروان کے طرزِ عمل کو بطورِ پس
پیش کرتے ہیں۔ مروان تابعین کے طبقہِ اولیٰ میں سے ہیں اور ان
کی عدالت معروف ہے۔ پھر یہ خلافتِ عیسیٰ عبدالملک کی اولاد
کی طفرہ منتقل ہو گئی، وہ بھی دین کے لحاظ سے اپنے مقام پر فائز
تھے۔ ان ہی میں سے عمر بن عبدالعزیز رہے، جو تھے جنہوں نے اپنی
طاقت کے مطابق پہلے خلفائے اربعہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے
پر چلنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد پھر ایسے بادشاہ ہوئے
جنہوں نے ”بادشاہت“ کو دنیوی اغراض و مقاصد کے لیے
استعمال کیا اور اپنے سلف کے اس منہاج کو انہوں نے چھوڑ دیا
جو انہیں ہر وقت حق سے اور اعتدال سے متجاہز نہ ہونے دیتا تھا۔

ان کے اس کنار نے ان کو لوگوں کی نظروں سے گرا دیا اور بادشاہت کو
عباسیوں کی طرف منتقل کر دیا۔

نیر عباسیوں میں بھی بہت سے بادشاہ ایسے ہوئے جنہیں عدالت
میں ایک عام مقام حاصل تھا، انہوں نے بھی بادشاہت کا حسیہ نقطہ
صحیح صحیح استعمال کیا اور اس کا رخ حق کی طرف موڑ دیا۔ ان
کے بعد بنو الرشید سربراہ آئے خلافت ہوئے، اسی میں
اچھے بھی تھے اور برے بھی۔ پھر اس خاندان سے میں ایسے بادشاہ
ہوئے جنہوں نے فی الواقع بادشاہت کو اس کے حقیقی معنوں میں متکا
کیا اور دنیا اور باطل احمد میں منہمک ہو گئے اور دین کو پس پشت ڈال
دیا، جس کی اقس نے انہیں یہ سزا دی کہ خلافت کو عربوں سے بھیج
کر دوسروں کو دے دیا۔ واللہ لا ینکلم متعالی ثروتہ

عصری فاضل علامہ محب الدین الخطیب نے حضرت معاویہؓ کی سیاسی زندگی
پر تبصرہ کیا ہے، اس کے کچھ حقے ملاحظہ ہوں، لکھتے ہیں۔

”خلافت بادشاہت اور امارت یہ اصطلاحی عنوانات ہیں اجماع کی اصل
کیفیت لکھ دلول کے طرز عمل سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، آدمی کی
سیرت اور اس کا طرز عمل ہی ہمیشہ معتبر ہوتا ہے۔ معاویہؓ
سلسلہ ۲۰ سال تک تختِ راشدہ میں شام کے گورنر رہے،
پھر بیعتِ حسنہ کے بعد ۲ سال پوری اسلامی مملکت کے خلیفہ رہے
دو فوجی حالتوں میں انہوں نے عدل و انصاف کے علم کو سر بلند کیا
تمام طبقات کے ساتھ نیک سلوک ان کا مقصد اور شرفاء
کی تکلیف اور جلاوسے عفو و درگزر ان کا شیوہ رہا، تمام امور میں

پورے حزم و احتیاط اور ایمان و استقامت کے ساتھ شریعتِ محمدیہ کے احکام کی پابندی کرتے، لوگوں کو نماز خود پڑھاتے، ان کی مجالس و محافل میں شریک ہوتے اور جنگ کے موقع پر خود ان کی قیادت کرتے.....

جو شخص بھی حضرت معاویہ رضی کی سیاسی زندگی پر غور کرے گا اسے معلوم ہو جائے گا کہ شام میں ان کی حکومت عدل و انصاف باہم قدم و شفقت اور ہمدردی و اخوت کے لحاظ سے بے مثال تھی چالیس سال تک جس نے اس طرح مسلمانوں کی خدمت کی ہو اور اس دوران میں مسلمان بھی ان سے محبت رہے ہوں اور بلا شک خلیفہ ہے اور جو شخص انہیں "بادشاہ" کہنے پر مصر ہو وہ بھی اس حقیقت سے انکار کی طاقت نہیں رکھتا کہ وہ تمام اسلامی بادشاہوں میں سب سے زیادہ رحم دل اور صالح ترین تھے۔

ہم زمانہ طالب علمی میں اطلباء کی ایک محفل میں معاویہ رضی کی سیرت اور ان کی خلافت کے موضوع پر آپس میں بحث کر رہے تھے یہ سلطان عبدالحمید کی خلافت کا دور تھا۔ بحث کے دوران میرا ایک شیعہ دوست اٹھ کھڑا ہوا اور کہنے لگا یہ تم ہمارے اس سلطان (عبدالحمید) کو بلا جھجک خلیفہ کہتے ہو، میں باوجود شیعہ ہونے کے یہ اعلان کرتا ہوں کہ میری اپنی پاکیزہ سیرت اور شرح محمدی کی متابعت کے لحاظ سے ہمارے موجود خلیفہ سے زیادہ، خلیفہ کہلائے جانے کا حق دار اور اس کا مصداق ہے اور تم اس کے باپ معاویہ رضی کے متعلق اس لمحے کی بحث کرتے ہو۔

اس کے بعد علامہ محب الدین الخطیب نے علماء و محدثین کے کتب کو اینٹ سے وہ تبصرے نقل کئے ہیں جو انہوں نے حضرت معاویہ کی سیرت و کردار کے متعلق لکھے ہیں انہیں نقل کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں۔

مدیر مثالیں ہم نے اس لیے ذکر کی ہیں تاکہ لوگ یہ جان لیں کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی حقیقی صورت اس جھوٹی صورت سے کس قدر مختلف ہے جس کی تصویر کشی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دشمنی اور اسلام کے دشمن کرتے ہیں، اس کے بعد ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ اور امیر المؤمنین کہے یا ان کے ساتھ اس لقب میں بخل برتے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے عدل، حکم، جہاد اور عمل صالح کی فرد عمل نے کھرا کے حضور جا چکے۔ وہ ہماری دنیا کی اس بحث سے بے نیاز ہیں کہ انہیں خلیفہ سے لقب کیا جائے یا بادشاہ سے اور اپنی آخرت میں اس چیز سے کہیں زیادہ بے رغبت ہوں گے جتنے وہ اپنی دنیوی زندگی میں پھلے رہے ہوں گے۔

خلافت بنی امیہ میں بحیثیت مجموعی اسلامی سادگی کی جو کیفیت کار فرما رہی، اسے حافظ ابن حزم کی زیرانی میں ملاحظہ فرمائیں، وہ بنی امیہ کی خلافت پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

مدولت بنی امیہ عربی طرز کی حکومت تھی، اس کا کوئی خاص قاعدہ نہ تھا، ان میں سے ہر شخص نے اپنی رہائش اسی ماحول اور اسی گھر میں رکھی جو خلافت سے پہلے انہیں میسر تھا، مال و دولت کے سمیٹنے اور عہدوں کی تعمیر میں انہوں نے زیادہ توجہ نہ کی، وہ مسلمانوں کو انہوں نے اپنے لیے یا سید اور پامالی جیسے شامانہ القاب استعمال کرنے کی اجازت دی، انہوں نے اپنے خزان میں بادشاہ یا عوام کی اصطلاح استعمال کی۔ انہوں نے اس بات کی اجازت دی کہ شرفیابی کے وقت وہ زمین بوسی، قدم بوسی یا دست بوسی کریں۔

مسعودی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے یومیہ سیاسی معمولات کی جو تفصیلی پیش کی ہے

ہج کل کے جمہوری حکمران بھی ایسا جمہوری طرز عمل پیش کرنے سے قاصر ہیں
ستودی لکھتا ہے۔

”حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ روزانہ تازیانہ فجر کے بعد مقامی فوج دار یا کپتان پولیس
کی رپورٹ سنتے، اس کے بعد وزراء اور مشیران و صاحبین خاص، امور
سلطنت اور مہمات ملکی کی سرانجام دہی کے لیے حاضر ہوتے۔ اسی مجلس میں
پیش کاہد بلا اور حکمہ جات کے ناظم صوبجات سے آئی ہوئی رپورٹیں اور تحریریں
سناتے، ظہر کے وقت نماز ظہر کی امامت کے لیے عمل سے باہر نکلتے اور نماز
پڑھا کر مسجد ہی میں بیٹھ جاتے۔ وہاں لوگوں کی زبانی فریادیں سنتے، عرضیاں
لیتے، اس کے بعد محل میں واپس آکر رئیسوں کو شرف ملاقات بخشتے، پھر
دوپہر کا کھانا کھاتے اور مقننہ دیہیہ قبول کرتے۔ نماز عصر سے فارغ ہو کر فذیر
معا جوں اور مشیروں سے ملاقات کرتے، اشام کے وقت سب کے ساتھ بآ
میں کھانا کھاتے اور ایک مرتبہ پھر لوگوں کو ملاقات کا موقع دے کر آج
کلام ختم کر دیتے۔“

عہد معاویہ اور خلافت راشدہ میں فرقی کی نوعیت۔

یہاں یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت کی اگر یہی صورت تھی تو ہم
تے بیان کی ہے کہ ان کے عہد حکومت کو خلافت راشدہ میں اور خود انہیں خافا وراشدین میں
یوں شمار نہیں کیا جاتا، اولاً، اس تصور کی بنیاد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت
سے متعلق وہ خیالات نہیں جن کا اظہار مولانا مودودی صاحب نے کیا ہے، بلکہ وہ ایک
حدیث ہے جس میں آپ نے یہ فرمایا ہے کہ میرے بعد خلافت ۴۰ سال رہے گی،

۱۔ مروج الذهب، ج ۲، ص ۷۱-۷۲۔ المطبعة الامتیہ مصر ۱۳۳۵ھ۔ مودودی نے بیان قصص
کے ساتھ پیش کیا ہے، اختصار کے پیش نظر ہم نے اس کا خلاصہ بیان نقل کیا ہے۔ اگر شاہان بخارا
نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے (تاریخ اسلام، ج ۲، ص ۵۲)۔

اس حدیث کے پیش نظر بعض علماء نے خلافت کے دعوہ کی تحدید کر دی ہے اس کا مطلب لیتا کہ خلافت راشدہ کے بعد کا دعوہ سراسر غیر اسلامی اور جاہلی حکومت کا ہے جس طرح مولانا کا منشا ہے، یقیناً غیر صحیح ہے، ہمارے خیال کی حد تک خلافت امت میں سے کسی نے یہ مفہوم نہیں لیا ہے۔ کم و بیش کے کچھ فرق کے ساتھ وہ بھی بہر حال ایک صحیح اسلامی حکومت تھی، خود خلافت راشدہ کا پورا عہد بھی یکساں نہیں مولانا کی تصریحات کے مطابق ہی اس کا نصف اول اپنے نصف آخر سے کئی حیثیتوں میں ممتاز ہے، اس فرق کی وجہ سے ان میں کوئی تفریق نہیں کی جاتی، اسی طرح خلافت راشدہ کے بعد دعوہ حکومت کا سررشتہ خلافت اسلامیہ کے تسلسل سے کاٹ دینا بالکل غیر مناسب ہے۔ ہمیں اس بات پر اصرار نہیں کہ حضرت معاویہؓ کے دعوہ حکومت کو خلافت راشدہ میں شامل کیا جائے، البتہ اس بات کے ماننے میں ہیں سخت تامل ہے کہ خلافت راشدہ میں شامل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جلالیت کی آئینہ راہ اور اس کے خصوصیات سے عاری حکومت تھی۔ حضرت معاویہؓ کے عہد حکومت کی صحیح وضاحت سے ہمارا مقصود صرف اسی تصور کی تردید ہے۔

ثانیاً بعض علماء، الخوفاً بعدی ثلثون سنہ، والی روایت کی صحت کے بھی قائل نہیں جیسے قاضی ابو بکر ابن العربی اور ابن عسکری ہیں، تاہم علماء کی اکثریت اس کی قائل ہے اور اسی بنا پر اس کی توجہ دہ کر دی آئی ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کی ایک توجہ اس طرح کی ہے کہ خلافت خاصہ منظمہ دو وصفوں سے مرکب ہے۔

اول، خلیفہ خاص کا وجود۔

دوم، اس کا تصرف تاخیر اور تمام مسلمانوں کا اس پر۔

کچھ خلیفہ کے دو بیگ وقت دونوں وصف معدوم ہوں یا نہ

میں اس کی خلافت، خلافت خاصہ نہیں رہے گی۔ پھر شاہ صاحب نے اس کی حکمت

ہر کام میں تدریج کی مقتضی ہے۔ بیک تعلیم ایک حالت سے اس کی دوسری بالکل متضاد حالت پیدا نہیں ہوتی بلکہ ایسی تبدیلی تدریج ہوتی ہے۔ بنابرین حضرت علی رضی اللہ عنہ میں وہ صفات تدریجی طور پر موجود تھیں جو خلافتِ عامہ کے لیے شرطِ اول ہے لیکن اجتماعِ کلمہ مسلمانوں اور انتظامِ ملک کی وہ دوسری شرط نہیں پائی جاتی جو اس کے لیے ضروری ہے کیونکہ ان کے دور میں مسلمانوں میں اختراقِ ربا اور ان کا تصرفِ اقطاعِ ارض میں آفت نہیں ہوا۔ اور ان کے بعد واسطے دور میں خلیفہ خاص والی صفات تو نہ رہیں لیکن دوسری شرط اس دور میں پائی جاتی ہے، سب ایک خلیفہ پر مجتمع ہو گئے تھے اور انتشار و اختراق ختم ہو گیا۔ اس طرح تدریجاً خلافت کا خاتمہ ہوا۔ شاہ صاحب کی اس توجہ سے ہمارے اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے جس کا اظہار ہم اس سے قبل متعدد جگہ کر چکے ہیں کہ وراثت نام کی تبدیلی ضروری جاسکتی ہے یعنی خلافت کی جگہ ملوکیت۔ لیکن محض "ملوکیت" ہی تمام تبدیلیوں اور بگاڑ کا سبب نہیں۔ اسلامی خلفاء میں بگاڑ تدریج کیا ہے محض "ملوکیت" کی وجہ سے نہیں آیا ہے۔ خلافت تبدیل ہو ملوکیت نہ ہوتی تب بھی خلافت زوالی آشنا ضرور ہوتی جس طرح خود خلافتِ راشدہ کا دور اس پر شاہد ہے مزید برآں جن حضرات نے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور کو ملوکیت سے تعبیر کیا ہے ان کے نزدیک بھی اس کا وہ مفہوم نہیں جو "خلافت و ملوکیت" میں بیان کیا گیا ہے انہوں نے اس لفظ کا اطلاق باعتبارِ ماقبل کیا ہے، یعنی خلفاء راشدین کے طریقِ عمل کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریقِ عمل کو مثالی نہیں کہا جاسکتا اور ان کے اجتہاد و احکامات نفس الامر کے اعتبار سے اس طرح صحیح نہیں تھے بلکہ ان سے ماقبل خلفاء کے

مثلاً بعض علماء نے حراستہ اس تقریق کی مخالفت کی ہے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

کے ماتیں خلفاء میں کی گئی ہے اور وہ انہیں اسی طرح راستہ و خلیفہ مانتے ہیں جس طرح
خلفاء راشدین کو مانتا جاتا ہے، جیسے ابی خلدون ہیں۔ ابی خلدون نے اپنے اس
نقطہ نظر کے ساتھ اس امر کی بھی وضاحت کی ہے کہ عام مؤرخین نے انہیں خلفاء
راشدین میں شامل کر کے ان ہی کے ساتھ ان کے حالات کیوں ذکر نہیں کئے؟
اور کس بنا پر ان کا تذکرہ ان سے الگ کیا جاتا ہے؟ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

مناسب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت اور ان کے حالات ان سے
اقبل خلفاء کی حکومت و واقعات کے ساتھ ذکر کئے جائیں کیونکہ شرف و فضیلت
عدالت اور مصیبت میں وہ ان ہی کے بعد ہیں۔ اور اس بارے میں حدیث ائمہ
بعدی ثلاثون سنتہ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ صحیح نہیں ہے،
حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے پیشرو خلفاء کے ساتھ شامل ہیں۔ مؤرخین نے
اپنی کتابوں میں جو ان کا ذکر خلفاء سے الگ کیا ہے اس کی دودھ ہیں۔

اول یہ کہ ان کے عہد میں خلافت میں منالہب کی صورت پیدا ہو گئی تھی اس
سے قبل وہ ایک اقداری اور اجتماعی چیز تھی، چنانچہ مؤرخین نے دونوں حالتوں
میں فرق کر دیا۔ پس معاویہ رضی اللہ عنہ ان خلفاء میں سے کہے گئے جو میں منالہب
اور مصیبت کا پہلو شامل ہے، اسی چیز کو "اہل الہوار" ملوک سے تعبیر
کرتے ہیں، اور انہیں بھی عام بادشاہوں کے ساتھ تشبیہ و تمثیل میں حالانکہ
اس بات سے اللہ کی پناہ ہے کہ انہیں ان کے مابعد بادشاہوں میں سے کسی

طاہ اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ بڑے خلیفہ بنے تھے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے عہد میں طوائف
ہوئی تھیں اسی چیز کو بعض لوگوں نے مصیبت خلافت کی کوشش قرار دے دیا ہے۔ حالانکہ اہل سنت
کے علماء نے اس بات کی مراحت کدی ہے کہ یہ طوائف فضا میں غمازی رضی اللہ عنہ سے متعلق اجنبی
و مختلف کا شہرہ تھیں، مسئلہ خلافت سے اس کا تعلق
نہ تھا۔

سوالات اور جوابات

خاتمہ کتاب پر مولانا لکھتے ہیں۔

”اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں معترض حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر ان کے نزدیک میرا استدلال اور وہ مواد جس پر یہ استدلال مبنی ہے اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کئے ہیں، سب کچھ غلط ہے تو خوشی اس کی منی کر دیں، مگر صرف نفی کر دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ ان کو خود مثبت طریقے سے صاف صاف یہ بتانا چاہیئے کہ:

۱۔ قرآن و سنت کی روش سے اسلامی ریاست کے قواعد اور اسلام کے

اصول حکمرانی فی الواقع کیا ہیں؟

۲۔ خلافت راشدہ کی وہ اصل خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر وہ خلافت علی

منہاج النبوت قرار دی جاتی ہے؟

۳۔ اس خلافت کے بعد مسلمانوں میں ملوکیت آئی یا نہیں؟

۴۔ اگر ملوکیت نہیں آئی تو کیا بعد کی حکومتوں میں خلافت علی منہاج النبوت کی خصوصیات

موجود تھیں؟

۵۔ اگر آپ مانتے ہیں کہ ملوکیت آگئی تو وہ کن اسباب سے کس طرح آئی؟

۶۔ کس مرحلہ پر آپ یہ کہیں گے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی؟

۷۔ خلافت راشدہ اور اس کی ملوکیت میں درجہ امتیاز کیا ہیں اور ایک کی جگہ دوسری

کے آنے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا؟

۸۔ کیا اسلام میں خلافت اور ملوکیت دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام اس

کی نگاہ میں مطلوب ہے اور دوسرا نظام صرف ایسا حالت میں قابل برداشت ہے جب کہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے وقتے کی موجب نظر

آتی ہو، ص ۳۴۸-۳۴۹

یہ سوالات اس سے قبل مولانا نے اپنی کتاب کے ختمیہ سوالات و اعتراضات سلسلہ بحث خلافت میں بھی کر چکے ہیں، ان کی بہت کچھ وضاحت ہماری کتاب کے مختلف مقامات پر ہو چکی ہے، یہاں مختصر طور پر ان کی مزید وضاحت کرتے ہیں تاکہ کوئی شخص ان سوالات سے مغالطے میں نہ پڑ سکے۔

جہاں تک پہلے دو سوالوں کا تعلق ہے، پہلے سوال کی وضاحت مولانا نے اپنی کتاب کے باب دوم میں کی ہے وہ ہمیشہ مجموعی ایک قابل قدر کوشش ہے، اسی طرح باب سوم میں خلافت راشدہ کی بوسات خصوصیات مولانا نے بتلائی ہیں، اس سے بھی افکار نہیں کیا جاسکتا، یہ حقہ ہماری نظر میں چونکہ قابل اعتراض نہیں اس لیے اس پر الگ سے بحث کرنا ہمارے لیے ضروری نہیں، البتہ خلافت کی پہلی خصوصیت قابل نقد تھی، اس کی ہم وضاحت کرتے ہیں۔

سیمپلر، چوتھا اور چھٹا سوال

”ملوکیت“ سے مراد اگر باپ کے بعد بیٹے کا جانشین بننا ہے تو ہمیں تسلیم ہے کہ خلافت کے بعد ملوکیت آگئی، لیکن اس کی ابتداء حضرت علی رضی کی وفات کے بعد ان کے صاحبزادے حضرت حسن رضی کی جانشینی سے ہوئی ہے۔ اس کی ابتداء اگر محض اس بنا پر ان سے نہیں کی جاتی کہ ان کے بعد خلافت ان کے اپنے گھر میں نہ رہی بلکہ حضرت معاویہ رضی کی طرف منتقل ہو گئی، تو بالکل یہی کیفیت حضرت معاویہ رضی و یزید کی ہے، حضرت معاویہ رضی کے بعد یزید جانشین ہوا، اس کے بعد اس کا بیٹا جانشین ہوا، لیکن وہ حضرت حسن رضی کی طرح خلافت سے از خود دست بردار ہو گیا۔ اس کے بعد حضرت مروان خلیفہ بن گئے، ان کے بعد سے خلافت بنی مروان کے ساتھ خاندان رہی تا آنکہ خلافت عباسیہ قائم ہو گئی۔ پھر حال حضرت علی رضی و حضرت حسن رضی کے بعد جس طرح خلافت ان سے نکل کر دوسرے خاندان میں منتقل ہو گئی، اسی طرح حضرت معاویہ رضی و یزید کے بعد بھی

خلافت خاندان معاویہ میں نہ رہی، خانہ بن بنی مردان کی طرف منتقل ہو گئی۔ ملکیت کی ابتداء یا تو حضرت حسنؑ سے کرنی چاہیے وہ نہ پھر اس کی ابتداء حضرت مردان کے بعد عبدالملک بن مردان کی خلافت سے کرنی چاہیے۔ ایک خاندان کے ساتھ اختصار میں اقتدار یہاں سے شروع ہوا ہے۔

اگر "ملوکیت" سے مراد یہ ہے کہ حضرت حسنؑ کے بعد، بشمول حضرت معاویہؓ جو نظام حکومت قائم ہو وہ اسلامی خصوصیات سے مادی اور ایک خالص غیر اسلامی حکومت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ جس طرح مولانا نے یہی کچھ ثابت کر کے سنی ناکام فرمائی ہے۔ تو یہ نقطہ نظر گزشتہ کچھ جگہ کے لائق نہیں۔ عہد سے نزدیک حضرت معاویہؓ کا دور حکومت اسلامی حکومت کی امتیازی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ خلافت راشدہ کے مقابلے میں اس دور میں کچھ خامیاں ضرور نظر آتی ہیں لیکن اس کے باوجود اس اعتبار سے حضرت معاویہؓ کا دور حکومت بھی اسلامی تاریخ کا روشن ترین دور ہے، وہ بیشتر خوبیاں ہمارے نزدیک طبع زاد یا مبالغہ آمیز ہیں۔ جو مولانا نے بشمول حضرت معاویہؓ کے دور ملکیت کے لیے ثابت کی ہیں۔ ان کا غلط ہونا ہم دلائل کے ساتھ اس سے چھٹے ثابت کر آئے ہیں۔

ہمارے نقطہ نظر سے خلافت کی خصوصیات بیک تلم ملکیت کے آتے ہی ختم نہیں ہو گئیں۔ ملکیت کے بعد بھی وہ بدستور اسلامی حکومتوں میں تجربہ گرے جی میں باوجود حضرت معاویہؓ کے دور میں ان پر جو کچھ ردال آیا ہے۔ وہ بتدریج آیا ہے۔ ملکیت کی نتیجے میں نہیں آیا ہے اگر ایسا ہوتا تو حضرت معاویہؓ کے دور میں ہی ایسا ہونا چاہیے تھا۔ لیکن ہم واضح کر آئے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے دور میں وہ خوبیاں نہیں پائی جاتیں جو لانا سلطان کی طرف منسوب کی ہیں۔

حضرت معاویہؓ کے بعد بھی بیک تلم وہ صحت حال پیدا نہیں ہوئی جس کی منظر کشی مولانا نے اپنی توت تختہ کے دور سے کی ہے اپنے نقطہ نظر کی تائید میں۔ یہاں سے ہمارا اجماع ہے کہ ایک اقتدار اس نقل کرتے ہیں جس میں انہوں نے خلفائے بنی امیہ کے دور میں

خلفاء کی اکثریت کو بھی اسلامی مدلی و مساوات کا غور نہ قرار دیا ہے اور ان کی طرف نسبت
نسبت و فہم کی داستانوں کو سراسر سمجھوٹ قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

تدعویٰ کون جمیع الخلفاء کا نواشتغلین بمعاذکرم من الخمدور والنجور کذب وعلیم
والحکایات المنقولہ فی ذلک یہاں ما ہو کذب وقد علم ان فیہم الحدیث
والزاهد کعمر بن عبد العزیز والمہدی باللہ واکثرہم لم یکن مظهرًا
لہذا المکرات من خلفاء بنی امیہ وبنی العباس ان کان احدہم قد یتلی بعض الذنوب
تمام خلفاء کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ شراب و کباب اور نسق فحور میں
لگے ان پر سراسر سمجھوٹ ہے اس بارے میں ان کے متعلق جو حکایات متداول
میں وہ بھی مدد و غ کوئی پر مبنی ہیں یہ واضح ہے کہ ان میں عمر بن عبد العزیز
مہدی یا اللہ بھیجے عادل و زائد خلفاء بھی ہوئے اموی اور عباسی خلفاء
کی اکثریت سے ان برائیوں کا ظہور نہیں ہوا۔ مگر چہ ان میں سے چند ایک
بعض گناہوں میں ضرور مبتلا ہوئے ہوں۔

پانچواں سوال

خلافت کی جگہ "ملوکیت" کے آنے کے اسباب کیا ہیں؟ یہ آج کل ایک عام سوال
ہے جو ہر شخص بلا سوچے بگھے اپنی زبان سے ادا کرتا رہتا ہے مولا سائمی یہ سوال کیا ہے
یہ سوال بنیادی طور پر سوال کرنے والے کی اس ذہنیت کی غمازی کرتا ہے جو مغربی
تصور جمہوریت سے متاثر اور اسلام کے نظام حکومت کو بالکل جمہوریت کے ہم شکل سمجھتا
ہے۔ اور اس کے بالمقابل "ملوکیت" کا نام سننے ہی اس کی جبین شکں آلود ہو جاتی ہے۔
یہ نظریہ ہی بنیادی طور پر غلط ہے اسلام کی نظر میں ان اصطلاحات کی اتنی اہمیت نہیں اصل
اہمیت اس کی نظر میں جس چیز کی ہے وہ یہ ہے کہ صاحب اقتدار نے اقتدار پانے کے
بعد خلافت رسول کی مرضی و خشاد کا کس حد تک خیال رکھا ہے اگر اس نے ان اصولوں کی
ٹھیک ٹھیک پاسداری کی جس کی ہدایت اسلام نے کی ہے تو وہ حکمران اسلام کی نظر میں مال
ہے چاہے وہ عوام کی اذائد مرضی سے خلیفہ بنا ہوا محدود مشاہدت سے اپنے باپ یا کسی

اہل قریبہ رشتہ دار سکران کی پاشینی اختیار کی ہو۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اقتدار سے پہلے
 بھی بعض حصول اقتدار کی خاطر کسی امر ناجائز کا ارتکاب اس نے نہ کیا ہو،
 اس حقیقت کے جان لینے کے بعد اس کے اسباب کا کھوج لگانا کوئی معنی نہیں رکھتا
 حقیقت صرف اتنی ہی ہے جو ہم نے بالکل باہتمام میں بیان کر دی ہے اس کے اسباب لقمہ
 گہرے اہل پوشیدہ نہیں ہیں کہ اس کے لیے طویل و بعید اہل و غنی کڑیاں تلاش کی جائیں
 یہ صرف ان حضرات کا طریقہ ہو سکتا ہے۔ جو صحابہ کرام کی عظمت و عظمت تو کجا سرے
 سے ان کے ایمان کے ہی قائل نہیں، ان میں سے بعض اس کی کڑی ماضی طبع پر متصفیہ بنی
 سادہ کے نیچے سے ملاتے ہیں اہل کوئی اگر کچھ زیادہ ہی منصف مزاج ہو تو وہ اس
 کا آغاز حضرت عثمان کی خلافت سے کرتا ہے۔ افسوس کہ یہ دوسرا مہمان اہل سنت میں
 عام ہوتا جا رہا ہے، یہ وہ پہلا انداز فکر ہی حضرت عثمان کی شخصیت کو سبوتاژ کرنے
 ہے۔ جس کا منہ بولتا ثبوت کتاب "خلافت و ملوکیت" ہے، اور جو
 شخص بھی اس انداز سے بحث آٹھائے گا۔ اس کے رٹ کش تحقیق کا پہلا تیر عثمان بھی کے جگر کا
 کاٹا ہوگا۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس کے پس پردہ کوئی غنی ہاتھ نہ فرما نہ تھا۔ حضرت معاویہؓ نے
 اقرار و انتشار سے امت کو بھانسنے کے لیے یزید کی دلی عہدی کا اقدام کیا تھا کچھ شریعت
 کی تہ سے اس اقدام کے عدم جواز کی چونکہ کوئی معقول وجہ موجود نہ تھی۔ اس لیے دلی
 عہدی کا سلسلہ مستحکم ہو گیا، اور اس طرح بادشاہتوں کا طویل سلسلہ شروع ہو گیا نیز
 خیال رہے کہ خلافت کے بعد جو "ملوکیت" آئی وہ وہ "ملوکیت" نہیں تھی جس کی
 تصویر کشی مورخان نے کی ہے۔ بلکہ وہ ابن خلدون کے الفاظ میں صرف ظاہری شکل کا فرق تھا
 اپنی حقیقت اور روح کے اعتبار سے وہ خلافت سے مختلف نہ تھی ابن خلدون کے نقطہ نظر
 سے یہ کیفیت حضرت معاویہؓ مروان، عبد الملک بن مروان اور خلافت بنی عباس کے ابتدائی
 خلیفہ ہارون الرشید اور اس کی بعض اولاد تک قائم رہی اور بادشاہت اپنے حقیقی معہم میں
 خلافت بنی ہاشمیہ میں عبد الملک بن مروان کے بعد اور خلافت بنی عباس میں ہارون الرشید کے بعد

شروع ہوئی ہے، اور اس قدر میں بھی، جبکہ بادشاہت کی بہت سی غزائیاں ان میں پیدا ہو گئی تھیں، خلافت کی بعض خصوصیات ان میں موجود ہیں گویا یہ دور خلافت و ملوکیت کا آمیزہ تھا۔ بالکلیہ بادشاہت کا دور وچس میں خلافت کی کوئی تولی موجود نہ رہی اس کے بھی بعد شروع ہوا ہے۔

سوالوں

خلافت و ملوکیت میں وجہ اختیار کیا ہیں۔ اور ایک کی جگہ دوسری کے آئے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا ہے

اس کا سیدھا حالہ صاف ہو اس پر یہ ہے کہ ملوکیت سے مراد اگر اس کا وہ تصور ہے جو آج کل ہمارے ذہنوں میں پایا جاتا ہے جس کی بنیاد انقلاب فرض سے پہلے کی خدا نا آشنا بادشاہتیں ہیں نیز جس کی خصوصیات خود مولانا نے بتلائی ہیں۔ ہم ان وجوہ امتیاز کو تسلیم کرتے ہیں لیکن اگر یہ یاد کر لیا جائے کہ حضرت معاویہؓ کی ملوکیت بھی ایسی ہی خدا نا آشنا اور وسطی روح سے مادی مبنی تو یہ قطعاً ناقابل تسلیم ہے۔ ابن خلدون کا نقطہ نظر ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں جس میں انہوں نے کہا ہے کہ حضرت علیؓ کے بعد خلافت کی بجائے صرف نام میں تبدیلی ہوئی کہ اسے ملوکیت کہا جانے لگا، اس کے علاوہ اس میں خلافت کی خصوصیات موجود اور بادشاہت کی مبینہ خواہیوں سے وہ پاک مبنی، حضرت معاویہؓ کی ملوکیت کا وہ غیر مسلم ہونا کی ملوکیت، چکلاں نہیں، ایک صراحت و رحمت ہے دوسری از سر تازہ رحمت، ایک اخلاقی و شرعی قیود کی پابند ہے دوسری اس سے قطعاً نا آشنا، ایک خدا کے عطا کردہ حدود و اختیارات میں محدود ہے۔ اور دوسری خود خدائی امتیازات کی وجہ سے دوسرے برہن تفاوت راہ از کجاست تبدیل کا بڑا ہی ظالم ہے وہ شخص جو ان دونوں کو یکساں تصور کرتا ہے اور حضرت معاویہؓ کی ملوکیت کو بھی ایسی ہی خواہیوں کا حامل گردانتا ہے جو کافر بادشاہتوں کا طرز امتیاز ہی ہیں۔

جب ہمیں حضرت معاویہؓ کی ملوکیت میں وہ غزائیاں تسلیم ہی نہیں ہیں جو مولانا نے یاد کرانے کی کوشش کی ہے تو اس سے دوسرے منہی سوال کا جواب کہ آپ مل جاتا ہے کہ محض خلافت کی جگہ ملوکیت کا نام رکھ دینے سے کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوا اسلامی مسائل میں جو کچھ ذیل

آیا ہے وہ عرف مدلولیت کے بعد ملوکیت کے نتیجے میں نہیں آیا اس کے اسباب جو ہیں جن کی ہم نے شروع میں مشاندہ کی ہے جس کی وجہ سے بگاڑ کا آغاز بھی ملوکیت سے کہیں پہلے ہو چکا تھا بگاڑ کا ترملوکیت کا نتیجہ ہوتا تو خلافت راشدہ کے بعد کو اس سے محفوظ رہنا چاہیے تھا۔ لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔

آٹھواں سوال

کیا اسلام میں خلافت ملوکیت و دوز کیساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام مطلوب ہے اور دوسرا بامر مجبوری قابل برداشت۔

ہماری گذشتہ وضاحتوں کو سامنے رکھا جائے، تو اس سے اس سوال کا جواب بھی بآسانی مل جاتا ہے۔ یہ سوال بھی بنیادی طور پر معنوی اقتصاد مجبوری سے تعلق پذیری کا نتیجہ ہے اسلام میں ملوکیت بجائے خود برکت نہیں، اس کا استعمال اس کو مطلوب بھی بنا سکتا ہے اور نامطلوب بھی جس طرح ذاتی ملکیت بجائے خود اسلام میں مشروع اور نامشروع نہیں چاہیے اس طرح آدمی کھیتی و گردنی ہو جائے یہ نامطلوب اس وقت ہوگی جب مال و دولت کی یہ فراوانی انسان کو جائید مستقیم سے ہٹا کر مبراہ و تہذیب زکوٰۃ و صدقات سے اعراض اور غریبوں کی خوں کشائی کی صفات مذمومہ اس کے اندر پیدا کر دے حالانکہ کی فراوانی عام طور پر انسان کے لیے ہلک ہی ہو اگرچہ اسے مشکل ہی آدمی رضا کارانہ طور پر اس کے وہ حقوق ادا کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے مال میں دوسروں کے رکھے ہوتے ہیں، اسی بنا پر ملوکیت نے ذاتی ملکیت کو ہی بجائے خود فساد کا بیج فرو دے کر اسے افراد و معاشرہ کے لیے ناجائز قرار دیا ہے، اس کے باقی اسلام اس نقطہ نظر کو صحیح تسلیم نہیں کرتا وہ داخلی اصلاح کے ذریعہ مال و دولت کے طبعی نقصانات سے انسان کو بچانے کی کوشش کرتا ہے اس کے لیے اس نے مال و دولت کے سیٹھنے کی بے پایاں خواہش کی سخت مذمت اور آخرت میں اس کے لیے عذاب شدید کی وعید بھی فرمائی ہے، لیکن ذاتی ملکیت پر اس نے قدغن نہیں لگائی صحابہ کرام میں سینکڑوں ایسے جلیل القدر حضرات تھے جنہیں آج کل کی اصطلاح میں کھیتی و گردنی کہا جاسکتا ہے لیکن اس چیز نے انہیں اسراف و تہذیر پر یا زکوٰۃ و صدقات سے اعراض پر نہیں ابھارا اس لیے ان کی یہ سرمایہ داری اسلام میں مطلوب و پسندیدہ ہے وہ آں حد تک سرمایہ داری کی اسلام نے عام طور پر مذمت ہی کی ہے،

اسی طرح ملوکیت کو بچانے خود غاصد قمر دینا مغرب کے پرچم کے لئے کا نتیجہ ہے اسلام میں اس کی ہر حیثیت نہیں اسلام نے اگر کہیں مذمت کی ہے تو وہ اس کے اس غلط استعمال کی وجہ سے کی ہے جو عام طور پر بادشاہ کی کرتے ہیں کوئی بادشاہ اگر اس کا صحیح استعمال کرے ملوکیت کو وہ خدا کے احکامات کو نافذ کرنے منکرات کو روکنے اور خدا کے بندوں کو بندوں کی غلامی سے آزاد کرانے صرف خدا کے واحد کا بندہ بنانے میں استعمال کرے تو یہ ملوکیت مذموم نہیں بالکل اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اسلام میں ابو لکھمید پوتا اور عثمان طحی کی سربراہی داری مذموم نہیں مطلوب ہے نہ علامہ ابن خلدون اسی نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

”وہ بادشاہت جو غلبہ حق معارضہ عاصد لوگوں کو دین حق پر چلانے کی خاطر ہو و شائع کی نظر میں مذموم نہیں شائع نے اس کی جو کہیں مذمت کی ہے وہ اس پہلو سے ہے جب اسے باطل کے غلبہ کے لیے اور لوگوں کو اپنی اغراض و ہمت کے مطابق کرنے کے لیے استعمال کیا جائے کوئی بادشاہ اگر غرض و ہمت بادشاہت میں کا مقصد محض رعائے الہی کی خاطر لوگوں کی بھلائی ان کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف بلا لگانا اللہ کے دشمنوں سے جہاد کرنا ہو تو یہ مذموم نہیں، سلیمان علیہ السلام نے اس بادشاہت کے حصول کے لیے دعا کی ہے رَبِّ هَبْ لِي مَدَا لَیْکَ لَا یُشْبِہُ فِی رَاجِدٍ مِنْ بَعْدِیْ یَا اَللّٰہُ مجھے ایسی بادشاہت عطا فرما جو میرے بعد کسی کو نہ ملے کہ وہ جانتے تھے کہ میری نبوت و بادشاہت کا مصروف باطل نہیں ہو سکتا، اسلئے ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں،

”لے نیلی رچہ صحابہ کرام کی خدا واد ثروت کو ہم نے محض بات کو سمجھنے کی خاطر و ساری دانت سے تعبیر کیا ہے جو ساری دانت اور سسر ساری داری دیکھ پیتل ازم کہ جو مغربی مفہوم راج ہے اس کی کوئی نقل نہیں ہے بلکہ یہاں بطور مفہوم استعمال کی گئی ہے کہ کل ساری دانت کا جو مغربی نظام نافذ ہے وہ اسلام کے نزدیک سراسر باطل ہے اور اس نظام کے ذریعہ جو لوگ ساری دانت پر ہیں وہ بھی ایمانی روح اور اسلامی جذبہ اخوت و اتفاق سے ماری ہیں۔“

”علامہ ابن خلدون، فصل انقلاب، خلافت الی الملک،“

فواجع رہے کہ شریعت نے بذاتہ ملوکیت کی مذمت کی ہے نہ اس کے قیام سے منع کیا ہے، البتہ اس کے ان مقاصد کی مذمت کی ہے جو اس سے ظہور پذیر تھے ہیں جیسے قہر، ظلم اور تشیع بالذات یہ اس کے قوا میں ہیں جو بلا شک منوع ہیں اس طرح اس نے عدل و انصاف، دین کے شعائر و مراسم کا قیام اور اس نام کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی قہر و عین کی ہے نیز ان کے بدلے میں ثواب کی ضمانت بھی دی ہے یہ چیزیں بھی بادشاہت کے قوا میں ہیں پس شریعت جب بادشاہت کی مذمت کرتی ہے تو اس سے مراد اس کی وہ پہلی حالت ہے نہ کہ یہ دوسری یا تیسری کی فی نفسہ شریعت نے مذمت کی ہے نہ اس کے ترک کر دینے کا مطالبہ کیا ہے اس نے بعض چیزوں کی جو مذمت کی ہے اس کا مقصد اس سے اس چیز کا بالکلیہ ترک نہیں اس سے اس کا اصل مقصد اس کا رخ حق کی طرف موڑنا ہے

ملوکیت کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ صرف اس وقت قابل برداشت ہے جبکہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے فتنے کی موجب نظر آتی ہو یا شریعت ہے اسلام کی اس بات کا یہاں غلط مفہوم لیا گیا ہے اسلامی نقطہ نظر سے بعض صورتوں میں وہ خلافت بھی نامطلوب نہاں ہو سکتی ہے جو طریقہ دلی جہد کی بجائے مولانا کے بتلائے ہوئے طریقے سے قائم ہو لیکن خلیفہ کا کردار اس سے مختلف ہو جس کا اسلام جس سے تقاضا کرتا ہے اس کے برعکس ایک طریقہ دلی جہد سے قائم ہونے والی بادشاہت کا حکمران ٹھیک ان اصولوں کے مطابق سکھائی کرتا ہے جس کی اسلام نے ہدایت کی ہے جس کی مثالیں قرآن و حدیث مولانا کے نقطہ نظر سے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کی ہے ایسی مد ملوکیت، محض قابل برداشت نہیں، عین مطلوب ہے یہاں مطلوب و نامطلوب اور یکساں اور غیر یکساں کی بحث ایسی ہی مخالفاً و تخیز ہے جیسے آجکل اکثر اکیسیت زدہ حضرات موجودہ سرمایہ داروں کا کردار پیش کر کے سوال کریں کہ اسلام میں الہیہ کاہنہ فقرہ مطلوب ہے یا قاعدن کی سرمایہ داری یا یہ دونوں ہی اسلام میں یکساں ہیں، ظاہر ہے سوال کی یہ تکلف فریب پر مبنی ہے ایک عام شخص اس کا یہی جواب دے گا کہ اسلام میں نہ الہیہ کاہنہ

مطلوبہ و پسندیدہ ہے۔ ہاں حالیکہ سرمایہ داروں میں سب قارون ہی نہیں ہیں، ان میں عثمان اللہ
 ابو بکر رضی بھی ہیں عبد الرحمن بن عوفؓ، طلحہ و زبیرؓ، عیسیٰ بن امیہ اور حضرت علیؓ بھی ہیں ان کی دوسرے داری
 کو کون مذموم کہہ سکتا ہے؟ اسلام کی نظر میں ان حضرات کی سرمایہ دہی بھی عین مطلوبہ و پسندیدہ ہے
 اسی طرح حضرت معاویہؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؓ جیسے بادشاہوں کی ملوکیت اسلام میں نام پسندیدہ
 نہیں صرف وہ بادشاہت نام پسندیدہ ہے جو انسان کو خود سر اور خدائی ہدایت و احکامات سے بے پروا بنا
 جس طرح سرمایہ داری نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود اس کا استعمال اسے مذموم ہی بنا سکتا ہے۔ اور
 قابل تعریف بھی بنا سکتا ہے۔ اسی طرح ملوکیت نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود اس کا استعمال اسلام
 کی نگاہ میں اسے مطلوب محمود بھی بنا سکتا ہے اور مذموم و نامطلوب بھی،
 ہمارا نقطہ نظر اور اس کے ثمرات حسنہ۔

الحمد للہ خلافت ملوکیت پر ہماری تنقید یہاں ختم ہو گئی اس بحث میں چند ہر نقطہ نظر
 ہے اسے ایک مرتبہ پھر ذہن نشین کر لیجئے۔

خلافت کی وہ خصوصیات جو مولانا سنے بتلائی ہیں، ماسوا پہلی خصوصیات کے مستم ہے اس
 کے ساتھ ہی ہمارا دعویٰ ہے کہ اسلامی حکومت کی یہ خصوصیات ملوکیت کے آخری ہی اس طرح ختم
 نہیں ہو گئی تھیں جس طرح سورج کے طلوع ہوتے ہی رات کی تاریکی معدوم ہو جاتی ہے بلکہ یہ خصوصیات
 دیکھ کر ملوکیت باغض و عناد حضرت معاویہؓ کے دور میں بھی بدستور موجود رہی، اور تاریخ اسلام میں
 بیسیوں ایسے بادشاہ ہوئے ہیں جن کی ملوکیت اپنی خصوصیات

نے تفصیل کے لیے دیکھیے مقدمہ ابن خلدون، فضل انقلاب، خلافت الی الملک حضرت علیؓ کے فقر کی داستانیں
 بہت مشہور ہیں، لیکن معتبر روایات اس کے برعکس ہیں وہ ہیں اپنے مزاج و طبیعت کی سادگی مذہب کے باوصف
 سرمایہ دارانہ فحشے مانع مختلف مقامات پر ان کی زرعی زمینیں تھیں جن میں سے چار خور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے انہیں عطا فرمائی تھیں اور بعد میں ایک حضرت عمرؓ نے عطا کی تھی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت ان
 زمینوں کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ دینار تھی۔ اس کے علاوہ اند بھی نہ آئج آمدنی تھے تمام آمدنی کی سالانہ زکوٰۃ
 خود حضرت علیؓ کے بقول چالیس ہزار دینار نکلتی تھی، ملاحظہ ہو، سفین کبریٰ، بہت قرعہ نامی سہاگن باغیچہ
 بھی بن آدم، ص ۴۳، فتوح البکد ان، ص ۲۰، الہدایۃ النہایت، ج ۱، ص ۳۰۔

کی آئینہ دار تھی جو موطا نے وقت کی تھی ہیں، لوگیت میں جو کچھ خوابیاں پیدا ہوتی ہیں وہ صرف لوگیت کے
کے تحت ہی نہیں بلکہ وہ قلب و ذہن کی اس تبدیلی کا نتیجہ تھا جس سے بحیثیت نجومی پروا اسلام
میں شہود چاند ہوا اور جس کی وجہ سے اسلام کی زندگی کے ہر شعبہ میں کچھ نہ کچھ بگاڑ پیدا ہوا
گوئی عقیدہ بھی اس حالت پر باقی نہ رہا، جس پر وہ زمانہ رسالت یا حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ
کے عہد میں تھا، البتہ ہر ذہن میں اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے ہوتے رہے ہیں جنہیں نہیں
طور پر اس نے قلب و ذہن کی اس تبدیلی سے محفوظ رکھا اور انہیں اصلاح و تہذیب کی
مساعی ہر انجام دینے کی توفیق بخشی۔ مصلحتیں کا یہ گروہ ہر نوع کے افراد پر مشتمل تھا جس
معدودہ موقوفہ بھی ہیں، جنہوں نے اسلامی معاشرے کی فعال پذیریت ادا کرنا سیر نو بیاض
بخشی اور شرک و بدعت کے گھناؤنے اندھیروں میں پھر سے توحید و سنت کی تہذیبیں
روشن کیں، ان میں فقہانے حدیثیں بھی ہیں جنہوں نے علم حدیث کی حفاظت اس کی
مطلوبہ تدوین اور زندگی کے مسائل پر ان کا انطباق کیا اور اس کے ساتھ ہی غیر موقوفہ
کی خدمات و موضوع روایات سے تطویر کی۔ ان میں افراد و لوگ بھی ہیں جنہوں نے سیاسیات
کے اس بگاڑ کی اصلاح کی جو خود ان کے پیشرو "بادشاہوں" کے مطلق طرز عمل کا جب
سچ پیدا ہوا۔ "ہمارا۔ اگر لوگیت" خود نساد کا منبع بنتی تو کسی "بادشاہ" کے اہل
اصلاح و تجدید کا کام کبھی سر انجام نہ پاتا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسا ہوا جس سے کوئی شخص
انکار نہیں کر سکتا۔ بادشاہوں سے بھی اللہ تعالیٰ نے اصلاح کا کالیا، اس سلسلے میں خود
مولانا نے حضرت عمرؓ کی عہد العزیز و کی مثال دی ہے۔ اب اصطلاحی معنوں میں بادشاہ
ہی تھا۔

حضرت معاویہؓ وغیرہ کے متعلق کتب تاریخ کی بعض ظاہری روایات سے جو بی تاثیر
دیا گیا ہے کہ ان کے دور میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر کھپا
گیا تھا، یہ خیال بالکل غلط ہے، اس بنیاد پر یہ دعویٰ ایک دوسرا شخص نے نہ جاسکتا
کے نصف آنسو کے متعلق بھی کہ سکتا ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت گذر چکی ہے تحقیق
کہ وہ چلنے والی تو شاہرہ تحقیق کی مشہور طرازیوں سے حضرت عثمانؓ رضی اللہ عنہ کی طرح

بھی مشکل ہو جائے گا۔

ہمارے نقطہ نظر کے جو تائید ٹکلیں دیتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔

صحابہ کرام کے مشاہدات اور حضرت عثمان و حضرت معاویہ وغیرہ کے اقدامات کی ایسی منقول توجیہ ممکن ہے، جس سے ان کا شرف صحابیت مجروح نہیں ہوتا، مسلمانوں کو ان سے جو عقیدت اور حسن ظن ہے وہ باقی رہتا ہے، اور سب سے بڑھ کر قرآن و حدیث نے ان کی جو صفات بتلائی ہیں، ان کی نفی نہیں ہوئی، رضی اللہ عنہم و رضوانہ موجودہ نسل کے ذہن میں اپنے اسلاف سے نفرت کی بجائے محبت و عقیدت پیدا ہوگی اور ان کی نگاہیں اپنے حال و مستقبل کو تابناک بنانے کے لیے غیروں کی طرف نہیں بلکہ اپنے ان اسلاف ہی کی طرف اٹھیں گی، جو اپنی معنی کو تائیدوں کے یا وصف مسلمان اور اسلامی عظمت کے علمبردار تھے، جو ہمیشہ اسلام کی طرف ہر اٹھنے والے ہاتھ کو قلم اور اس کی طرف اٹھنے والے قدموں کو شل کر دیتے رہے۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

اور سب سے بڑھ کر اسلام کا نظام حکومت "عقدا صفت" نہیں رہتا کہ جس کی جھک دنیا نے ۳۰ سال بلکہ صرف ۱۲ سال ہی (عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت تک) دیکھی ہو، اس کے بعد وہ قبیعوں کے امام غائب کی طرح ایسا رد پوش ہو گیا کہ جس کو دوبارہ منظر عام پر دیکھنے کے لیے تیرہ صدیاں بیت گئیں اور دیکھتے دیکھتے تمام مسلمانوں کی آنکھیں بھی پتھر اگئی ہوں بلکہ اسلام کا نظام حکومت ایک متحرک، جاہلدار اور ہر وقت میں قابل عمل نظر آتا ہے، کیونکہ خواتین کے ساتھ ساتھ وہ ہر قوم میں اپنی صحیح روح کے ساتھ تدبیر عمل رہا، حتیٰ کہ اس دور میں بھی وہ سعودی عرب میں تدبیر عمل، اپنی قوت اور تازگی کی شہادت دے رہا ہے، مختلف وقتوں میں بادشاہوں کے غلط طریقہ عمل کے نتیجے میں اسلامی حکومت کی خصوصیات کے بہت سے نقوش دھندلا تے مزدور رہے ہیں تاہم ان کی کچھ نہ کچھ چھاپ پھر بھی ہر قوم میں نمایاں رہی ہے، زوال و تعمیر ایک فطری عمل ہے، جس سے دنیا کی ایسی کوئی چیز مستثنا نہیں ہو سکتی جس کا وجود بعض چند روزہ نہیں بلکہ صدیوں تک رہتا ہے، دنیا کا کوئی کاروبار یا نظام ایسا پیش نہیں کیا جاسکتا جس پر مرورِ ایام نے زوال و تعمیر کا کچھ نہ کچھ سایہ نہ ڈالا

ہو، اسلامی نظام حکومت نے پوری بارہ صدیاں دنیا پر حکمرانی کی ہے، یہ کوئی محوٹا عرصہ نہیں، ڈاکٹریں راستہ ہے جو قطع کر کے ہم تک پہنچا ہے۔ یہ قطعاً ناممکن تھا کہ کو اتنی طویل مدتیوں میں اس پر تغیر کا کوئی وار نہ ہوتا یا اگر وار ہوتا بھی تو وہ اسے سہہ جاتا اور اس کا کوئی اثر قبول نہ کرتا، اس پر بڑے بڑے تغیرات آئے، متعدد مرتبہ اس کی زندگی تک خطرے میں پڑ گئی، لیکن پھر کوئی مروحد ویش اس کا اس کی عروقی مردہ میں تازہ خون دوڑا کہ اس کو حیات نو بخش دیتا۔ پس اس کی کوتاہیوں اور خامیوں کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر دینا کہ اسلامی نظام حکومت صرف ۳۰ سال ہی چلا، اس کے بعد سے آج تک بدستے زمیں پر کہیں (سوائے عربیہ عبدالعزیز کے مختصر ترین قعد کے) یہ اپنی اصلی صورت میں قائم نہ ہو سکا، یا اس انگیز طرز عمل ہے جس سے مسلمانوں کی موجودہ نسل کے دل و دماغ سے اسلامی حکومت کے قیام کے جذبے کا ہی سرے سے مفقود ہو جانے کا خطرہ ہے۔ اس کے برعکس ہمارے نقطہ نظر سے وہ اب بھی اسی طرح قابل عمل ہے جن طرح پہلے ادوار میں وہ وقتاً فوقتاً دوئے زمین پر اپنی روح کے ساتھ جلوہ گاہا ہے، اس سے قوم کے اندر بالخصوص کی لہریں بکراؤ کے اندر امیدوں کے چراغ روشن ہوں گے، ان کے جذبات عمل ششدریوں گے نہیں بلکہ اندام بھریں گے اور اسلامی حکومت کا قیام انہیں ناممکن نہیں بلکہ میں ممکن نظر آئے گا۔

”خلافت و ملوکیت“ اور اس کے نتائج۔

”خلافت و ملوکیت“ میں جو نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے وہ مختصراً یہ ہے:-

(الف) اسلام کا نظام حکومت (خلافت) محوڑ سے ہی عرصے بعد ”ملوکیت“ میں تبدیل ہو گیا، اور اس کا آغاز بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ان اقدامات سے ہوا جو انہوں نے اکابر صحابہ کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو فائز کیا، مزید برآں ان کے ساتھ خصوصی مراعات برتیں، مسلمانوں کے مشترک بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کو خاص طور پر عطیے دیئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے دو بیٹوں علی و حسن کے درمیان رعبان کو، جس کی بنیاد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو رکھی تھی، دے کئے کی بڑی کوشش کی، لیکن

۱۷۷۔ مسیحی اور حضرت معاویہؓ کے غلیفہ جتنے ہی نظام عدالت ختم ہو گیا۔
 اب حضرت معاویہؓ نے اپنے قدر حکومت میں (سنہ ۳۵ تک) اس کے حکمرانی کی
 اہم امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، اور اس کی جگہ ایک آمرانہ دستہ اور نظام حکومت
 قائم کیا، جو ہر اسلامی خصوصیت سے عاری اور ہر جاہلی اور دنیوی حکومت کی خصوصیات
 کا گزشتہ وار تھا، اس سے لے کر آج تک، مستشار عمر بن عبدالعزیزؓ اور اس کے بعد
 میں تمام حکومت چلا کر رہا ہے۔

(ج) مزید برآں اس ضمن میں مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمانؓ، حضرت عمرؓ
 اور حضرت خنیس بن حذافہؓ، حضرت معاویہؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابوبکرؓ
 و زبیرؓ وغیرہم کو ان کی شان و شانہ کے ساتھ اس طرح پیش کر کے پیش کیا ہے کہ
 ایک ایک وراثت و استیلا ہے، جس کی تفصیل تاریخی کتاب چھ چکے۔
 وہ اس کے اس نقطہ نظر اور طریقہ عمل کے جو نسبتاً سچ نکل سکتے ہیں اور ان کو
 میں وہ درج فرماتا ہوں۔

۱۔ صحابہ کرام کی روئے تقدس و عظمت تاریخی ہو گئی، عقیدت و حسن ظن کے
 نفرت و سوء ظن کے لئے، اور سرے لفظوں میں لوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کی
 و تخلیق کو ایک مضبوط بنیاد قرار دیا ہو گئی ہے اب یہ ٹیڑھی صورت خیال کی ہی نہیں
 رہی کہ صحابہ کرام کو برا کیوں، اہل سنت میں سے بھی اب ہر کوئی حضرت علیؓ
 وغیرہم پر اس طرح تنقید کرنے لگا ہے جیسے وہ ایک عام انسان تھے، جن
 میں خیر و کفر نہ تھی، اور نہ برائی کا وہ مجموعہ تھے۔ صحابہ کرام کے اس کے
 جسے قرآن و حدیث نے بیان کیا ہے، اس کے برعکس، جسے وہ لگاتار
 اپنی ذرا نیت اور فطرت تخلیق سے بیکر وجود عطا کیا ہے، تخلیق کا ایک
 ایک کو صحیح ماننے کی حدت میں اور دوسرے کی تکذیب کرنی پڑتی ہے، جس کے
 عقائد کا صحت کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

۲۔ جب اسلام کے نظام حکومت کو خود حضرت عثمانؓ و حضرت معاویہؓ

ختم کر دیا۔ دوسرے تمام صحابہ نے بھی اس پر زور دیا کہ اس کو ختم کر دیا جائے۔
 کر لیا۔ پیغمبر اسلام کے تین بیٹے یافتہ اصحاب اس کی پستی میں سالوں سے
 اپنی اصل صحت میں قائم در کہ سکے، حضرت علیؓ نے اگر کچھ کو چھو کر بھی
 تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان کا ساتھ دیا، بلکہ حضرت حسینؓ نے ختم کر کے
 ٹیگ دینے اور اس کے بعد سے کبھی تک اسلام کے کسی پرستار کو ختم
 ہے جس میں اسلامی حکومت کی کوئی خوبی موجود نہیں ہے، اس سے علاوہ
 یہ احساس بالوسی ذہنوں میں ابھرتا ہے کہ اب اسلامی حکومت کا قیام تقاضا
 ناممکن ہے، جب حمایت کرام ایک قائم حکومت کے ختم ہو کر قائم ہو کر سکے
 تو اب وہ کون سی نفس ہے جو اس نظام کا از سر نو میلاد کرے؟
 ۳۔ اس سے ان تجدید و مستشرقین کے اس سازش کو بھی انہی دھتکتے ہوئے
 یہ کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام جاوید است، ایک عالمی نظام ہے جس کا اصل
 کے لیے تھا۔ جو اپنی زندگی کے ۲۰ سالوں میں اس کے لیے جو پیکار کی
 اس کے احیاء کی آواز کو سینوں سے جٹا کر نکالتے ہیں، ان کے
 اس دور کے مطابق مسلمانوں کو اب اپنا نظام حکومت مزید نکالنا ہے۔

ایک ضروری وضاحت

کسی سے یہاں کوئی شخص یہ سوال مانع نہ ہو کہ یہ نظام کب تک
 یہ لکھا ہے کہ نظام خلافت صرف ۲۰ سال چلی کر ختم ہو گیا؟
 شک ہے، یہ ضروری ہے کہ اب میں کہیں نظر نہیں آتا کہ اس کے لیے کوئی
 کے بعد کوئی شخص کیا اس سے مختلف تاثر لے گا، ہم یہ کہنا ہے کہ کوئی شخص
 کتاب پڑھنے کے بعد بھی اگر یہاں سے تاثر سے اتفاق کرے تو اس کی کوئی تائید
 نام ہے خود مولانا کے ذہن میں یہ شک پیدا ہوا ہے۔ اور انہوں نے یہ طرز پر اس کی
 کیا ہے کہ میری کتاب سے کوئی شخص یہ عقیدہ نہ لے سکتا ہے جو ہم نے بیان
 کیا ہے، ہمارے کہتے ہیں۔

یہ ہے مختصر و مفاد ان تغیرات کی جو خلافت راشدہ کی جگہ ملوکیت کے
آجائے گئے رونما ہوئے لیکن یہ خیال کرنا سخت غلط ہوگا کہ ان
نسبائی تغیرات نے سرے سے اسلامی نظام زندگی ہی کا خاتمہ کر دیا
بعض لوگ بڑے سٹھی انداز میں تاریخ کا مطالعہ کر کے بے تحفہ فیصلہ
کر ڈالتے ہیں کہ اسلام تو بس تیس سال پہلا اور پھر ختم ہو گیا ہے۔

مولانا نے بڑی فنکارانہ مہارت سے مسئلے کی نوعیت بدل دی ہے اب آج
مکمل گئی نہیں کہ ۳۰ سال کے بعد اسلام ہی ختم ہو گیا، اسلام کے ماننے والے
تو ہزاروں لاکھوں نہیں اگر دھوکے کی تعداد میں ہر دور میں موجود رہے ہیں، اسلامی
نظام زندگی کے عملی پیکر بھی ہر دور میں لاکھوں کی تعداد میں موجود رہے ہیں، اس سے
کوئی شخص انکار کر سکتا ہے ان کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ اسلام نے جو نظام خلافت
مسلمانوں کو عطا کیا تھا وہ صرف ۳۰ سال چل کر ختم ہو گیا، اس لیے اسلام کا نظام حکومت
کابری میں نہیں ہے۔ جو کہ مولانا کی کتاب بھی اسی محور کے گرد گھوم رہی ہے کہ نظام خلافت
حضرت مہدیؑ کے حلیف جنتی ہی ختم ہو گیا اور اس کے بعد سے آج تک وہ دوبارہ نہ
ہیں ہو سکا، اس لیے مولانا نے دعوے کی نوعیت ہی بدل دی ہے اور انکار اسلام
کے خاتمہ کا دعویٰ نہ کسی نے کیا ہے نہ کوئی ہوش مند کو می کر سکتا ہے، البتہ ان کا جو
دعویٰ ہے مولانا نے یہ کتاب کہہ کر اعداد و نحو میں دعوے کی نوعیت بدل کر اس پر
مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔

کیا اب اس کے بعد اس قدر میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ یہ کتاب بحیثیت مجموعی
مسلمانوں کو اسلامی نظام حکومت کے قیام سے تا امید کو پینے والی ہے اگرچہ خود
مولانا جو مقدس اور اعلیٰ مقام پر ہیں ان کے حوالے سے کوئی شک نہیں۔

الکتب البرزخانیہ

۹۹-۱۰۰ سال ۱۴۰۰ھ

۱۷۶۶۱

عُلُوّ عقیدت کی کرشمہ کاریاں

بعض دُکلائے صفائی کے بیانات کا تجزیہ

بعض فوکلای صنفائی کے بیانات کا جائزہ

فول کے حصول میں مولانا محمد علی صاحب کے بعد شریانی یا صفایہ یا مصلحان مولانا
برخورد و کلان صفایہ مولانا ناصر القادری پٹنہ ماڈرن کالاج آف مولانا حامد عثمانی مدیر
"جنگلی" - دوسرے کے حق میں اس کا تجربہ ہے جو علی دہلوی کے بچے اپنے ساراوی میں
مولانا سرمدی صاحب کے دماغ میں گھر رہا ہے۔ راقم کا یہ حصول علامہ امام
کی جگہ ۱۲ (۱۹۶۶) میں طرز فقید سدا کی کرشمہ کاروں کے حصول سے ۱۰ اقسطوں
میں شائع ہوا تھا جسے اب القادری عام کی عرض سکتا ہے کہ جلد ۱۱ ج ۱ ہے اس وقت

اس عرض میں مسمون کی کتاب خلافت و نوکیت پر اس روئے کا جائزہ لیا ہے جو مولانا
مردودی کے رفقاء نے اختیار کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ عرض شخص سے یہ کتاب عقیدت کی ایک
سے نہیں بلکہ ایک حق پسند کی حیثیت سے پڑھی ہے وہ ہماری رائے سے بھینا تھا تو کیرجھا
اس کا مشیر مواد اس سے اندازہ تاج دونوں اشہد، جس میں سمجھنا کے معقد ق
۱۔ جماعت کراچی کی عزت و امن پر خط کے مترادف ہیں۔ مگر انھیں پیش ایک نظر قریب دور میں
یکسر کا رویہ دھار کر ملافت و نوکیت کی صورت میں جلوہ گر کیا ہے بالخصوص اس کتاب کے
دو باب خلافت رشید سے نوکیت تک اور خلافت و نوکیت کا درجہ میں ہیں، تاریخ نگاری کا یہ
پست اور سطحی طریقہ ہوتا ہے جس کو پڑھ کر براہِ شکیں ہو جائے کہ یہ ایک قلعہ بل شدت کا
قلم ہے یا کسی مستحب دعائی شیعہ کا لبس و عناد پر بھی نگاہیں جلاستہ مولانا کے یہ جواد حق کتب
سے اخذ کیا ہے وہ عمر و قلائے اہل سنت کی کہیں میں شمار ہوتا ہیں لیکن اس سے کوئی ملافت کا شخص
از بہت ہوتا اس بات کو تسلیم ہو کہ اس کی کتاب کے مضامین بھی سو فیصد دوسرے ان میں
تو کوئی شخص دانشاوی پر مجرم اور نصرت لیتا وید و حیرتوں کی کتابوں کو بھی مستند ماحول اس وقت

خود دسے کہ کتب کے ان کے لکھے واسے اہل شرف تھے کسی کتاب کی نئی روایت سے صرف نظر کرے
 کے تھے میں یہی طبعی ہجو میں آتے ہیں۔ اس لیے موصول ہے کہ لکھے واسے کی صرف جمعیت سے
 ی کو نہیں دیکھا جائے بلکہ ایسے کتاب کا مستند اس کا موضوع اور اس کی فنی و فنی حیثیت بھی دیکھی
 ہے۔ اس حیثیت کو جھٹکے کے لئے مکالمہ سے کی بری مقدار کی ضرورت سے کہ تاریخ کی کتاب کا
 یہی وہ درجہ نہیں جو اعداد و شمار کی کتابوں کا ہے اور کتب حدیث کو دوں کہ لکھے کے لئے جن اہم و
 حدیث کے کام لیا گیا۔ تاریخ نگاری میں علامہ اہل سنت سے ان کو غور نہیں لکھا ہے۔ چنانچہ خود
 شریفین نے وضاحت بھی کر دی ہے کہ انہوں نے تاریخی واقعات میں تحقیق و تتبع اور تحصیل بخیر
 کا سہہ تحقیق و رعایت سے کام لیا ہے۔ اور انہوں نے روایت میں روایت کی تحقیق و رعایت سے کوئی
 اور نہیں کیا گیا جس قسم کے روایت سے بھی کوئی روایت لی گئی۔ انہوں نے روایت سے روایت و روایت
 کے مشورے سے قطع نظر اس کو درج کتاب کروا دیا ہے۔ انہوں نے انہوں کی روایت کو بطور
 تاریخ نگاری کے اپنی کتابوں کی روایت سے لے گئے۔ اس طرح کی بات یہ ہے کہ اس سلسلے میں
 مولو کے قطع و جمع ہونے کی وجہ سے روایتی نقطہ نظر سے اسے سہی جیسے ہر طریقہ اور علامہ
 متاخرین سے جیسے ابن خلدون، ابن کثیر اور ابن الاثیر وغیرہ مثالی کے طور پر اور ابن کثیر و ابن خلدون
 پر کھینچے کہ میں نے یہود را کھار تاریخ طبری پر کیا ہے۔ اگر وہ ظاہر و روایت اس کی سب
 میں درج کر کے تو میں بھی ان کو نظر دار کر دیتا، اس خلدون اور ابن الاثیر سے بھی صرف تمکیک کے
 تاریخ نگاروں کی ہے اعتباراً ہی کے پیش نظر ہر سہ جمع روایت میں تاریخ طبری پر انھوں نے کیا ہے گواہ
 ان تمام مؤرخین سے تمام روایت داری اور طبری پر ان کو ملحوظ روایت کے سبب و جمع اور مشف و جمعیت
 سے برقی اور متہو گئے۔ اب جو روایت طبری کو دیکھئے جن پر سب نے انھوں نے کیا ہے کہ وہ اپنے
 جمع کو مواد کی جمعیت کی ضرورت کی ضرورت کہنے ہیں، میں ان روایت کی ساری کڑیاں دسہ بیان
 کہ کہ وہ درجی اور متہو جاتے ہیں، اور یہ ہر ایک کتب میں ان کے سہ ہر تاریخ کا اہتمام نہیں
 کیا ہے بلکہ صحیح و صحیح اور معروف و غیر معروف ہر طرح کی روایت میں دے دے بھی میں قسم کے
 روایت سے لکھ کر بھی میں سہی طرح سے کر دی ہیں۔

یہ روایتی بحث صحابہ کرام کے سہی تاریخ کی روایت، ایک سہی "تو تارک کی کوفی" صفحات ۳۹-۴۰۔ بریلہ کی ہے

لہذا تاریخی کتابوں کی حیثیت خود ان کے مؤرخین کی تعزیرات کے مطابق ایسی مستند نہیں کہ کسی
پر کثرتِ اعتبار کی جاسکے اور جو کچھ ان میں ہے سب کو یقین و یقین تسلیم کر لیا جائے بلکہ اس سے اندازہ تھا کہ
کے وقت میں قوتِ لیزہ سے کام لے کر کمرے کو کمرے کا پتہ لگانا پڑے گا اور جو قرآنی و حدیثی بیانیہ کلام
تراجم صحابہؓ، ان کی حیات اور ان کے گہری طرزِ عمل سے مراد سمجھ

لکھتی ہوئی وہ قابلِ قبول اور دوسری روایات متضاد بھی جائیں گی، بالخصوص جب کہ ان کی کتب قرار دیے
تھا۔ مابین میں اور اچھا اثر اور دلیلی طرح کا مواد موجود ہے، ایک طرف ایسی روایات ہیں جن کو تسلیم کر
یئے گا مطلب یہ ہوگا کہ صاحبِ کمرے کے متعلق اس کا تمام اُسٹیف میں سے خوب ہیں جو متعلق ہیں ان کے کلام
کی صورت، ان کی دیباچے سے بعضی صورت کا جو معتبر ہو ان کی مصاحبت کا جو شرف قائم رہے۔
اور چونکہ وہ سب غلط ہے یہ وہ اور بھی تو بات کی پہلے رہتے اور یہ کہ وہ معاہدہ اللہ ایسے ہی سیاست دان
اور دُور رہتے جیسے کوئی اور نہ ہو کہ وہ جیسے ہیں وہ بھی اُنہی وقت سے یہے لہذا ان کا اندازہ لگاتے رہے
موجود ہو مگر ان "وہ بھی مثلاً اللہ سے بدست ہو کر خود کو قیود الٰہی کو توڑنے میں اسے ہی کے تاکھے سے
تج کا صاحبِ اقتدار و تہ سے وہ بھی قیود کے یہے عرض ہے جو براہِ شریعت اور حاصلِ کسے کے سے
کو شاید رہے اور اقتدار کے بعد ان کی وراثت میں تبدیل کر کے کے یہے ہی چھٹکنے سے ہونا چاہئے اور نہ
وہ اس کا حصول و دستِ مال کیا جو آج کل عام ہیں۔ جھوٹا مالک سے مالک

دوسری طرف ایسی روایات بھی ہیں جو صاحبِ کمرے کے گہری طرزِ عمل سے مراد سمجھ و فہم کی زبان کی ہے
یہ قوری اُمتِ صحابہؓ کو م کے متعلق بھی اور بنیادیں و احزاب کے ہوا۔ یہ لکھی ہے میری صبر کے ساتھ
لا خیر وہ اس میں ہیں کہ وہ لکھنا بعدِ پل متعلیٰ جڑا تھا یہ ہے اور موردِ قی حرمات میں کو ماننے پر مجبور رہے کہ
وہ انسانی اعتبار سے بھی وہ تو ہی گروہ ہیں، خاص میں کو ہوا وہ چشمِ فلک نے نہیں دیکھا، وہ شرفِ حاصلِ سیرت
کر دارِ احوال و شرفِ ثروت، ثروت و مساوات، نزاع و مخالفت کے لحاظ سے ایسے بے مثال ہوئے سے
ہی سکے اور مدافعت کے لیے آج کی سیاست سے قریب ہے

مار کے قدیم مؤرخین و محققین اللہ کے نیاں دیا تھا ہی سے اپنے سیر کی پاناسف کو
تجربہ و فہم کے صرف محیر کے اس کے کوئی بن سے دیکھنے سے متب میں کے جو فہم میں صحابہؓ
خود کرتے ہیں کہ جی کوئی تو اسے اسی مدخل ہو رہے "وہاں" کے بعد ہر قوم کی روایت کی طرف

میں کر کے کسی حد تک گور کیا جا سکتا ہے جس کی گورنی صورت اولیٰ ذکر کریم کی روایت کو ہی دھونڈو ہو کر نکلا گیا ہے اور نہ صرف کہ اس سے ششدر میں کی طرح بڑے سادے سپور کرنا ہے بلکہ مزید یہ دھانا ہے کہ ہے ذاتی معاملات اور بیگانات کو بھی دروستی اس ہی شخص دینا ہے اور وہی ذکر کریم کی روایت صرف اس لیے نظر نہ رکھ دیتا ہے کہ اس سے اس کے بیان سے درجائیات کو صحت پہنچا دے نہ یہ لاری عرب کی ہے نہ لگیا یہ نہ دیکھو شخص اختیار کر کے گا میں لادیں صحت کریم کی طرف سے باطل صاف ہے جیسا کہ کریم پر مصدقہ قرآن مجید میں ہے لیکن وہی کوئی کوئی آکر گویا اور آکر لڑنے سے ملے نہ ہی ہیں جو اس تمہارے اور گویا سے خوشتر روایات نکال کر کرنا چاہتی ہیں یا وہ شخص جس کا ذہن درست دیکھنے سے عوام حیل میں غلط و تشویش میں پڑے والی اور جو اپنے باطن میں مرد و عورت و ست و نظریات کو خوب آکر رکھے تھا وہ مولانا محمد علی صاحب کے کوسا طر محل اختیار کیا ہے جس کا سارا ہر شکل میں مصاحب مولانا کی دولت و دلوریت کا یہ جانبدار نقطہ نظر سے ملاحظہ کر کے جاری اس سے اتفاق کر کے لگا اس کتاب کا مکتبی تیار کر کے طر محل کا ہے جس پر پڑی سے نئی نکالت معافی بھی پروردگار میں اس کی یہ وجہ ہے کہ اگر ایک طرف اس کتاب کے خلافت شیعہ کو مگر اصل مسئلہ کی طرف توجہ نہ ہو بلکہ صرف کلمہ کریم کے نام کتاب کے خلافت شیعہ پر کراہت و بیزارگی کے جذبات کا اظہار اور اپنی اپنی استعداد سے صلاح اس پر عملی انداز سے تنقید کی تو مذہبی حوت شیعہ حضرت کے ذرا سیرت کی ہر درد گئی ماحول نے اس کتاب کو صحت کے خلاف مست و شتو قرار دیا دھیا کہ مولانا کے مضمون کی اشاعت پر مشیت

بجست و دیر نہ گذریں اس کا اظہار کیا گیا تھا

ہر کتاب کے کو تفہوم میں بعض مضمون کی تنقید مولانا محمد علی صاحب سے ذاتی نہیں کا قصد نہ ہو سکتا ہے بلکہ انہوں نے متعلق کیا کہ یہ مولانا کی یہ سب کچھ مردود بیت دینی جی سے ہر مردود بیت دین محمد ربی و طوف عقیقہ اور مختلف پریشانی کا یہ تریں ملاحظہ ہے ہمیں یہ کہنے سے قرائن درج ہیں مولانا کے کہ مولانا کی گور تھی دیویدہ دونوں کا طر محل ایسی ہی شخصیت پرستی کا طر ہے

ہنگامہ بریا حفظ ناموس صحابہ کا تقاضا

چنانچہ ماہر صاحب دراستے ہیں

”خلافت و حکومت پر جو جنگاں ہو رہی تھیں اسی سے دانہ بیک جیا سکتا ہے کہ بعض دوسروں کو ان کو مٹا دینا کر کے ابد بہت سلامت بنائے گئے ہوں گے اور جو لوگ اپنے خاصے شے سے لگے ہوئے ہوں گے ان کے لئے اس کتاب پر اس انداز میں تنقید فرمائی گئی کہ میرے سید و شہید کی نصیحت اور پاکستان سے مولانا مودودی صاحب

کی کتاب کا اس موضوع پر منظر عام پر آنا یہ سب کچھ ایک سازش کے تحت ہوا ہے کسی ضد کو مٹا دینا مولانا مودودی صاحب اگر حضرت عثمان کے مروجہ تصانیف پر گرفت کریں اور ان کی پابسی علیحدہ نکالیں تو وہ میں صاحب اور موصوفہ درست لیکن دوسرے علماء اگر مولانا کی لکھی ہوئی مکتوبات کا جواب دیتے ہیں اور ان کے باطل دھاوی پر تنقید کرتے ہیں، مولانا کو ان کے رُوح تاباں پر ایمان ملے گا کہ ان کی مصالحت اور وقت کے اہم ترین تقاضے، خطہ امور میں بڑے کام کیلئے ہیں، وہی کہ میرے صاحب چنگیز علی سے آئیں گے کہ میں ان کے لئے دیکھ کر نا اہل و حقوف، مبالغہ و غلو کی یہ وہ امری انتہا ہے جس کی سچ کر قربانی کی صلاحیت آپ سے، یہ مقرر ہو کر رہ جاتی ہے، وہ ہم کو اس کے لئے یہ کہ میرے صاحب پر اس میں ہوں، اس کے لئے دعا دہی، اسی حادثہ کا جس کے شکار ہو گئے ہیں۔

وہ علامت اہل سنت کے اقوال سے مولانا مودودی صاحب کے قیام شواہد کا خب و تر و انہماک کی حقیقت اس کے ساتھ نہیں ہے، ہم بھی تو پر بھی بیان کر سکتے ہیں کہ ان علماء کے تاویلی ہونے کا حق تو ان کے لئے اور مولانا اسی عقیدہ و نظریے سے جو ان کی طرف کی دیا است و ذکر کر رہی ہیں

ثبات ان دایات سے غلط استدلال کی وہ غلط ہوں، حارث بھی اسوں سے تعبیر میں کی جو مولانا سے پہلی ذہانت کے دور پر بنا ڈالی ہے کسی نے زیادہ سے زیادہ اگر کہا ہے تو انتہائی مناسب الفاظ میں صرف اس قدر کہ حضرت عثمان کے عہد پر ہم کے باعث ہمیں وہم و پیمہ رشتہ داروں کے ساتھ ہوا، سبھی میں سوکھ دیا، کسی کے عہد پر ان الفاظ میں حضرت عثمان کا ایسے رشتہ داروں کو صاحب دین کا ذکر کر دیا، کسی نے لکھ دیا کہ حضرت عثمان کا اندر خلافت قبول سے معروف و مشہور ہیں، وہ لیکن ان تمام باتوں کا انہماک و غور نہ وہ اس لئے ہیں کہ اس کو چھ کر حضرت عثمان کے طریقہ عمل و روش سے ہمیں میں میں آتا ہو مولانا مودودی صاحب کی کتاب ”خلافت و حکومت“ پر لکھنے کے لئے آتا ہے۔

شائستہ اور عثمانی کے مشترکہ اصطلاح کا ذکر ٹھکانے اہل سنت کے جڑی بوٹیوں کیسے بنائے تو وہ شیرازی میں ہے، درحقیقت تسمیہ کے سیاق و سباق میں پھر پڑا ہے جس سے اردو دان غور ٹوٹا نا آشنا سے جس کی وجہ سے ان کی مصدقہ بالکل صحت کے برسر ہے لیکن مولانا احمد دی صاحب کا کارنامہ یہ ہے کہ اس سارے مواد کو وہ صرف چھاپا چھاپٹ کر حسن ترتیب، خوش بینگی اور زبان و بیان کی خوبی کے ساتھ مرکزہ مشکل میں متوسط درجے کے لوگوں کے سامنے رکھ دیا ہے۔ لیکن اس اصطلاح کا تصور اس لمحہ گرج اور بدھ سچلی کے ساتھ پھر کاتب کو جس سے کہ علم و حدود مطالعہ کے حامل لوگ شائبہ سے سیر نہ وہ سیکس گے۔ ان دو جہات سے مولانا کے مصدقات کی وہ مثلیت نہیں رہی جو دیگر علما نے اہل سنت کے بیان ہے بلکہ یہ کیفیت ہر گئی ہے جس کو ایک شاعر نے بڑی خوبی سے ادا کیا ہے۔

اب تک نہ پھر تھی جگہ اُٹھنے ہونے لگی
تم آئے تو گھر بے سرو سداں غصہ آیا

حضرت عثمانؓ کے خلاف "فرد جرم"

دیل میں مولانا کی مرتب کردہ وہ طویل "فرد جرم" مختصر پانچ کی حاتی سے جو مولانا مردودی سے حضرت عثمانؓ کے خلاف تیار کی ہے تاکہ مصنف حضرت خود اندازہ کر سکیں کہ ہم نے مولانا کی اس کتاب پر جو کچھ لکھا ہے وہ حقایق پر مبنی ہے یا ہمیں بعض روایت کا قیہ یا دھت ملاست کا بہانہ۔ مولانا مردودی صاحب فرماتے ہیں۔

۱۔ حضرت عثمانؓ نے اپنے دور پہلی ہی امیہ کو ٹھکے بڑے اہم عہد سے حلقہ کٹے، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو معزول کر کے کوہ کی گوری پر اپنے اہل جہانے بھائی ولید بن خنیسہ کو مقبرہ فرمایا، اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سید بن عامر کو دیا۔

- حضرت ابو بکرؓ کی اشتر کی گوری کے گوری سے حصر دل کر کے اپنے ہامی نذیب اللہ بن عامر کو الکی جگہ مہر کیا
- حضرت عمرؓ بن خطابؓ کو مہر کی گوری سے ہٹا کر اپنے ہامی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سہب کو مقبرہ فرمایا۔

● حضرت معاویہؓ، سیدنا عمر فاروقؓ کے زمانے میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے حضرت عثمانؓ نے ان کی گورنری میں شام، نصیبین، رومن درستان کا پورا علاقہ جمع کر دیا۔

● اپنے چچا و چچائی مروان بن الحکم کو، پنا سیکر ٹری بنایا، اس طرح خلا ایک ہی خانہ بن کے اپنے میں سارے امتیازات جمع ہو گئے تھے

● یہ بات بھی سنے خود قابل اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیس اعلیٰ جن خانہ کا بر مملکت کے تمام عہدے بھی اسی خانہ کے لوگوں کو دیدیئے جائیں تھے

۲۔ بنی امیہ کے ساتھ حضرت عثمانؓ نے دوسری ایسی روایات کیں جو ہم مورخوں میں مدافعت اعتراض بن کر رہیں۔

شام کے مورخین نے ان روایات کے باطنیت کا کورائیس ۵۱ء ذکر دیا۔ مروان کو بخش دیا گیا بنی امیہ کے جو لوگ زور عثمانی میں آگے بڑھنے گئے وہ سب مطلقہ میں سے تھے یعنی خستہ وقت تک وہ نبی علی اللہ علیہ وسلم اور عورت اسلامی کے حفاظت رہے تھے

۳۔ بنی امیہ کے ہر لوگ اسلامی تحریک کی سرپرستی کے لئے مومنوں بھی نہ ہو سکتے تھے کیونکہ وہ ایمان نہ صرف عادی اور حضرت عثمانؓ کے درمیان کشیدہ تھی بلکہ حوالہ دینا، بھروسہ، معلوم کیوں بھروسہ، جان و مال، رومی سی سیٹ اس مانے یعنی "مورخ زار بھائی" رضائی بھائی "وہی زاد بھائی" کا ایک حسین و خوبصورت مہربان بن سکتا ہے اس پر جس قدر قصور کی کتاب یہ کہہ سکتے ہیں میں سے وہ معجوب ہوتا ہے کہ۔

عن۔ یہ تمام تقریریں درپردہ میں مرقع و ماسبت کے لگاؤ اور یہی دعویٰ مصنفوں کے پیش نظر مختلف وقتوں میں مل میں دلی گئی تھیں شہرہ ری ان کا سبب تھی جب یہ بھی غلط ہے کہ حضرت معاویہؓ نے دمشق میں موت و شہرہ کی رہے ج۔ اس وقت اسلامی مملکت اسی چند صوبوں کو، ایضاً، تمام اور مصر تک محدود تھی اگر ایسا نہ تھا اور اعتراض ہو سکتا تھا کہ ایک ہی خانہ کے ہاتھ میں سارے امتیازات جمع ہو گئے لیکن اگر ان کے علاوہ دوسرے صوبے اسی وقت اسلامی مملکت کے تحت تھے جن پر بنی امیہ کے علاوہ دوسرے خانہ داروں کے افراد عامل تھے تو یہ کہنا کہ مروان سے لے کر عثمانی و ولید تک کا دور علاقہ ایک ہی خانہ بن کے گورنری کی انتہی میں لگا۔ کہ اس تک امتیاز و ترقی کے مطابق اور تاریخ کا سوسے صحیح ہو سکتا ہے ؟

۵۔ یہ لوگ چاہتے ہیں کہ سیاست کے ہزار شغلی اور راجی لحاظ سے بہترین فیڈرٹس کے مالک ہوں۔

اس بارے میں شریعت کا حکم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی اور کو قتل کر دے تو اس کی جائزگی صحیح ہے اور قتل سے آفات نہیں آتی۔ اس کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص کسی اور کو قتل کر دے تو اس کی جائزگی صحیح ہے اور قتل سے آفات نہیں آتی۔ اس کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص کسی اور کو قتل کر دے تو اس کی جائزگی صحیح ہے اور قتل سے آفات نہیں آتی۔

تھے یہاں مرانا اور وہی صاحب کے بعد کا ہے جس سے کہ ایک طرف محمدی کہ شریفی کا حکایت سے منعیت بھی
ہوئے ہیں لیکن دوسری طرف ان کو تائیس کی پہلی حصوں میں لایا جاتا ہے جس میں علاؤ الدین غفر شریف کا واقعہ ہے کہ جس
شخص کو قتل کیا مسلم کے بعد یہاں بہت قریبی کا شریف بھی شامل ہو گیا دوسرے اور تیس کے ساتھ کہ تہمت کی دہشتی سے
تائیس فقرہ میں ایک کے دو گوں سے فرار ہو رہے ہیں جو شریف کے اس بندہ شریف سے عہدہ سے یہاں
یہاں مرانا صاحب بگرم کو تائیس کے پہلے اور دوسرے جہاں کہ ہے جس میں شریفی کا حکایت کو فیضی نہیں
اللہ اعلم بالصواب

[illegible]

یہ ہے الزامات کی وہ فہرست جو مولانا مودودی صاحب سے احترام معاہدہ اور علم و فضلہ کی تمام برائیا ت کو گھڑتے شرابی نیساں بنا کر غیر حقیقی بیادیا ت کے تانے بانے سے تیار کی اور اس کے شمن و بانیسی تر دے کر اس کو منہ کی ابتداء اور نوک نیت کا قطعہ آغا قرار دیا ہے، جسے وہ عظیم کار، فرج بن رحیمہ دینت کے بحر باطل سے نکلنے والے صحافی بدگوں نے وائے محسوس کے ڈونڈے پر سے شروع کر دیئے اور یہ کتاب کو موقوفہ مصر کی عظیم کتاب قزویہ یا ایس ایس کے برعکس علی شہت کے بیشتر حقوق لئے اس کتاب سے اظہار نصرت و بیزار ی کی کہ کو کج بن محمد بیگ کی عمارت ناموس و کبریا کی لاش پر کھڑکی کی گئی جو اس کا خاکہ اور رنگ و روغن غیر مستند برابریات سے تیار کیا گیا سو وہ کی عزت لائق محمد و قتال مستائش نہیں جو کتنی چاہے اس کا گھنے دلا اپنے وقت کا کسی بھی خراسانگر کیوں نہ ہو کیونکہ صاف کو کج کی عزت ناموس کے مقابلے میں اس کی کیا وقت جو نکلتی ہے، اس لئے جو یہ نزدیک و آسان سمجھتے ہیں کہ اس کتاب کے منہ جات کو غیر مستقر و دیوبند نسبت اس بات کے کہ تم صاف کر دینے کے متعلق ای باقی کو کج یاد کر لیں جو اس کتاب میں بار بار پیکر دہرائی گئی ہے

جن سید صاحب نے اس کتاب پر تنقید کی ہے وہ اسی نظر سے لکھے گئے ہیں کہ اس کتاب کا مقصد اسلام کی حقیقت کو مدلل دینا تھا جس سے ہر ایسی موعظہ پر شاہ ولی اللہ شاہ جلیل حضرت مولانا شیخ الاسلام بریلوی تیسرے دور کا مظلوم نظر بیاہ صاحب اور محض اس کے کلمے سے شرف مہابت مجروح نہیں ہوتا۔ سر شاہ ولی اللہ اور امام عزرائلی اور غلام ربانی تیسرے دور کی صفت میں مولانا مودودی اور خود ہی تیسرے دور کی مدد دہا تھی کہ گو کہ وہ نظر سے بھی اس لحاظ سے صحیح مولا مودودی صاحب سے زیادہ تیسرے دور سے زیادہ اس بحث کے متعلق ہیں کہ ان کے نظریات کو پختہ بنائے جائے اور ان کے مخالف نظریات کو مفلوج و فکر کی کسوٹی پر رکھا جائے۔ اگر ہر صاحب امام عزرائلی پر یہ تنقید کرے جسے کہ ان کی کتاب میں امام مودودی کا ملامت کر دیا ہے اور اس معاملہ میں وہ قابل ہے۔ امام ابن تہیمہ پر یہ تنقید کرے جسے کہ امام ابن تہیمہ نے اللہ تعالیٰ کے یہ فیصلے اور وہی جو تفسیر ہے اس میں نصرت کے ساتھ تحکم کا بھی شبہ ہوتا ہے اس کے بعد پھر یہ فرماتے ہیں

اس قسم کی عقیدوں کو جو کوئی سلطنت کی سب سے عرصتی اور بدگمانی سمجھتا ہے تہہ وہ عقیدت اور خوشگمانی کے اس طرز میں متلا ہے جو انکار سلطنت کو اصول بناتا ہے۔ غازی کا رد و

لیکن اگر کوئی شخص مولانا مودودی کے خلاف نظریات پر تنقید کرتا ہے، کتابتِ علاحدہ و حکومت کے متعلق کتب سے کسی میں بھی نہ کلام کے خلاف ہنگامی یا مشتبہ کسی نہیں ملے، واضح طور پر اس امر کا بھی باوجود ہے کہ آپ میں سے ہر شخص اس تنقید کو مولانا کی بے غرضی اور ہنگامی یہ مگر کرنا چاہئے کہ کیا آپ حضرات "عقیدہ اور خوش گمانی کے اس طرز میں متلا نہیں ہیں جو مولانا مودودی کو مصمم بنا دیتا ہے" مستتر معنی حضرت پر آپ کی برہمی اس وقت یقیناً جائز ہوتی جب وہ کوئی "جائزہ تنقید کرتے ہیں جس کی تنقید بالکل صحیح اور نہ اختلاف مضبوط دوی دلائل پر مبنی ہے تو آپ کیسے اس کو بعض دلائل کا حصر قرار دے سکتے ہیں، اب اس کو کیا کہیے کہ آپ کو محض عقیدت و جہنم حق کی بنا پر مولانا مودودی صاحب کے دلائل کی کمزوری و اچانہ سری اور تنقید نگاروں کے مستند بلا کی محبت، ان کے دلائل کی سختی اور ان کا نظری توازن نظر آسکا وہ حقیقت ہے۔ سے کہ مستتر معنی حضرت کے دلائل سے خود مولانا مودودی صاحب بھی متاثر ہوئے، بعینہ روئے ہو سکتا ہے۔ انکشاف آپ کو چاہا دیے مولانا کو کون آپ تو ان کی سرگرمی و جدوجہد آسمانی کی طرح برحق کلمہ پر پستے ہیں لیکن بابت ہر چیز اشتباہی کھانا مولانا نے اپنی غلطیوں کو کلمہ غموس کیا ہے اور ان کی حاشی کے ساتھ اصلاح کر دی ہے اگرچہ ان کی یہ مودودی اصلاح ان عظیم غلطیوں پر بدھ نہیں ہائی کی ہے جو مولانا نے باور و بکر ریاض کی زمیں میں آتا ہوا رہے کہ یہ اصلاح باور و حشر جیسے قابل عقیدت ممدوں کے منہ پر ایک ملاہر کی حیثیت رکھتی ہے مگر اس کتاب میں کوئی غلطی بھی نظر نہیں آئی بلکہ سب غلطی کہے والوں کے عجیبے چمے کھانڈ کے پڑ گئے

اصلاح، بہر تنقید کہیں کہہ سکتے نہیں ہے

دعوت و حکومت پر مختلف محققوں کی چار سو سے زائد اور معقول تنقیدیں کی گئیں اس کا قیام تھا کہ مولانا آپ تمام مواد پر نظر ثانی کر کے اس کو فی مشیت کے سرچ سے تم سنگ و دھڑرت سے بھر میں صبر کرو کہ کی بشری کتابیں اور کتابتِ دعویٰ کی سبالتہ آمیز روایات سے صرف نظر کر کے نصیر صبر و حدیث اور صحابہ کے گہری حرا و عمل کو مبادی بناتے لیکن افسوس کہ شریعت صحابیات پر مولانا کی "عالم انجی اور اس میں یہ مصروف و سرمد حاشی کے ساتھ جوں کا توں چھاپ دیا گیا، اوستہ مصر و ملک اعتراضات کی بدفہمت میں اپنے موقوف کی توجہ صبر کر کے ہوتے ہی "محقق" قسم کے

والاں کا اور انداز کر دیا ہے ہر معنی و متوازن طریقہ پر کسی کتاب میں منسلک ہے جس سے لغزین معنی پر کوئی
ترسیں پر پایا نہ ہو۔ ہر صریح جملہ سببوں جس کی تائید میں مولانا کو کوئی تکرار و تکرار سبب نہ ہو۔ بلکہ ان کی
مولانا کے بالکل خاص معنی کے ساتھ ہی چاہے کسی سے لفظ کے معنی سے اس طرح کی چاہی ہے کہ غایت
کے لفظ میں وہ اصطلاح سے سرچر کہیں کرے نہیں ہے۔ کی صداقت ہی کہہ گئی ہے کہ معنی جملہ تو اس
• اصطلاح • کا تکرار ہی نہ ہو۔ کی صورت ہی کہہ گئی ہے جو کسی جملہ تکرار چہرہ پر۔ مازہ یا ملی کے تکرار
میں تکرار ہوا کرتا ہے

اول اندر قسم کی وضاحت کا بیان

مولانا نے حضرت عثمان کی پالیسیوں کو جس مقام پر نقطہ نگاہ سے پیش کیا ہے اس کو صحیح تقسیم
کر کے کی صورت میں حضرت عثمان کی خصوصیات، بحیثیت ایک غلبہ، راشد، مستقیم، بیکر کسی مذہب
و حسد نہ جاتی ہیں۔ در ایک غیر جانبدار شخص یا اس صورت میں حضرت عثمان کو غلبہ راشد ماننے میں غیبت
نہیں۔ و صطرب لا اظہار کے معنی یہ ہے کہ کسی سے مولانا کے ان اعتراضات پر تفسیر کی گئی تو اس
کے جواب میں مولانا نے اپنے نقطہ نظر کی مزید وضاحت اور حضرت عثمان کی حقیقت کا اعتراف کیا
مگر اس کو تاہر کے مولانا سے نام نہ نہ تکرار دیا ہے لیکن باقی نظر تالیف اسی باعث پر لکھی ہے کہ حضرت
عثمان کا یہ اقدام گمراہی تھا۔ ہی مثال کے طور پر مولانا نے حضرت عثمان پر الزام لگایا تھا کہ انہوں نے
اس کے درجے سے ہٹا کر دنیا مردان کو بخش دیا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر اس حمایت کو صحیح مان
یا جاتے تو حضرت عثمان پر سیدہ امالی سے حمایت اور اپنے قریب کو غلط فہمیوں کا جوہر گمراہی نہ پڑے گا۔
مولانا نے وضاحت میں فرمایا کہ یہ فحش نوازی نہیں بلکہ حضرت عثمان اسے صلہ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے۔

لیکن ان کے حلقہ میں صلہ رحمی کے اس تقاضے کے جواب کو بھی مل نظر فرمادے وہاں فرماتے ہیں
" لیکن سے اجتہاد ہی غلطی کے کے سو چارہ بھی ہیں ہے کہ یہ جس قدر رحمی کے حکم کا تعلق
ان کی راست سے تھا کہ ان کے صعب حالات سے انہوں نے رنگ بھرنی راست
سے لیے قریب کے ساتھ جویا مار سوتا کیا وہ صلہ رحمی کی سترین نوبت ۔ مگر
صلہ رحمی کا کن مکر خلافت کے بعد سے تعلق ۔ لکھا تھا کہ حدیث ہو سے کثرت سے

میں اپنے رہا کو فائدہ پہنچانا اس کا حکم کاغذ پر لکھنا ہوتا ہے۔ اس کا وقت و حرکت ص ۳۶۱
 دیکھا آپ حضرت عثمان کو چاہے کے لیے پہلے مولا لائے ان کے گھر پہنچ کر صدر کی سے غیر کب
 یکن پھر خود ہی اس صدر کی کو منصب خلافت سے پہلے کے حالات کے ساتھ حاضر کر دیا۔ گو یہ منصب
 خلافت کے بعد آپ سے رشتہ داروں کو جو دودھ بڑا کا لایہ اختیار کئے رکھا۔ ۱۰۰ در صدر کی میں داخل
 ہے اور نہ خلافت کے حکم کا بھی تھا۔ پھر احمد وہ ہے کیا۔ ۹
 کوئی مسئلہ کو ہم بتلا میں کیا ہے

جہاں جہاں بھی مولا لائے اس قسم کا دھماکتیں کی ہیں وہ اسی طرح تصاویر مانی اور زوید کی دیکری
 مانی ہیں۔ ہر دو شاہیں گردی جائیں تو بدست چینی جلتے گی۔ اس لیے اس قسم کی مسئلہ ص ۱۰
 سے فی الحال صرف لکھ کے ان تبدیلیوں کی نشاندہی کرتے ہیں جو مولا لائے بالکل غلطی کے ساتھ کی
 ہیں تاکہ ان کے ان صاحب کی تحفیں و جو کیوں جو مولا لائے کو مصروف نہ کرے کہ ان کی کوششوں میں
 لگے ہوئے ہیں۔

اس قسم کے تصاویر کو صحابہ نے مولا لائے نہیں لکھیں۔ اس لیے کو لانا انھوں کی زبان کرنا درست
 کی نگاہ سے تسلیم سے تو نہ کریں تاہم جو حضرت عثمان کی حضرت و وصاحت کو ناقابل فہم قرار دے
 رہے ہیں وہ اس مسئلے میں اگر حضرت عثمان کی اس وصاحت کو صحیح اور قابل قبول تسلیم کر لیا جائے کہ :-
 میں صحابی کو مالی دے رہے ہیں مطلقاً بھگتوں کو ان کو کسی دوسرے کے لیے ۔ ۔ میرے پاس جو اس
 یا اس میں سے بھی میرے لیے کچھ لینا جائز نہیں، مولا لائے اس کو میرے شہر سے لے کر غیر مستحقین میں صرف
 کیا ہو سکے ان میں ایک پر لکھی تعریف ہیں کیا جائے اس سے کچھ نہیں لیتا ہوتا۔ یہاں تک کہ میں کی تا
 بھی چون تو پتے مال سے ۔ دہری جلد ۱ صفحہ ۲۸۰ - ۳۸۸ دار مدارف ص ۱۱۲ د
 پھر حضرت عثمان پر کوئی اعتراض نہ رہتا ہے اس کی صفائی میں لا تھوہرہ سے کی ضرورت پڑتی ہے اور ناقابل
 بہرہ دہانت ہم جتنے ہیں ان کو لکھتے یہ آسان ہو سیدھا دستہ اختیار کئے کی جگہ وہی ملازمہ قیاد کر لے
 جو لائے دستہ دوزی کے کو جسے کانگریز تقاضا ہے ۔ اس وجہ سے مولا کی ہر وصاحت اور بڑا دل
 کیا ہے۔ دستہ دوزی سے ۔ کی تہذیب دار بن کر رہ گئی ہے۔

۱۔ حضرت عثمانؓ کے تہم جانیوں کو چیلہ مولائے مطلقاً میں سے تھیں تھیں اور وقت تک وہ
یہی صلی اللہ علیہ وسلم کا اور حکومت اسلامی کے مخالفت ہے حج کر کے بعد حضورؐ کے ان کو معافی دی۔ اور
وہ اسلام میں داخل ہوئے

لیکن یہ یہ حسبِ تہم کی گئی کہ یہ تہم جانیوں عثمانؓ کو سوائے عبداللہ بن مسعود کے حج کر کے وقت
کو مقرر تھے۔ اس وقت یہ سنی اللہ علیہ وسلم نہ دھرت اسلامی کے مخالفت کس طرح ہو سکتے تھے۔ حسبِ کہ
اس وقت تک وہ مشرور و آزاد کی طرح پہنچے ہی تھے، تو مولانا سے اس فقرے کی اصلاح اس طرح کرنی
"وہ حسبِ مطلقاً میں سے تھے۔ لہذا اسے نہ کہ وہ خاندانی ہیں جو آخر وقت تک یہی مسئلہ تھے
علیہ وسلم اور دولت اسلامی کے مخالفت ہے حج کر کے بعد حضورؐ کے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں
داخل ہوئے

حضرت صاحبِ تہم عدین مقرر مروان بن الحکم سے معافی یافتہ خاندانوں کے ہزار تھے
اس فقرے اور پہلے فقرے میں جو فرق ہے نہ ہر شخص اس کا معافی دیکھ لے گا کہ اس کے یہی مولانا سے
اب یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ خود ان کو گواہی ہے کہ یہی تھے جو حج کر کے وقت اسلام میں داخل ہوئے
تھے۔ یہی یہ کہ ان کے خاندان کے بعض افراد آخر وقت تک دھرت اسلامی کے مخالفت ہے تو
یہ جہان کے یہ موجب قرح ہیں ہی سکتی کیونکہ اکثر صحابہ کے خاندان بھی دھرت اسلامی کے بڑی بڑی
وہ تک مخالفت رہے۔ اگر مولانا کی مخالفت ان خاندانوں کے دشمنان ہوئے وہ اجزہ کے لئے
موجب قرح ہے تو یہ جہان میں عثمانؓ ہی میں ہی وہ کی تعلیم اکثریت اس پاک اصول کی رہیں گے
لیکن اس شخص سے تو خود ہی کیونکہ اس کے بعد وہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی حرفت ہو سکتے ہیں کہ حضورؐ
کے خاندان سے ان کے یہ خاندان کے کہ مولانا کی بھائی بھائی دولت حق سلامہ کی شدت کے مخالفت
میں کی تھی یا یہ انہوں میں بعض ان چند صحابہ کے ساتھ ہی انہوں سے کا جو اتفاق سے حضرت عثمانؓ کی
حکومت میں کسی وقت کسی جگہ کے حال سے ہے، پھر فرمایا حق و راستہ و نصیحت تو ہیں کہ انہیں مشرک
یہ اصلاح ضرور ہے کی کسی واضح مثال ہے

۲۔ پیسے مولانا نے تمام جانیوں عثمانؓ کو معاف طرح پر ہر گز رکھنا عثمانؓ ان سے نہیں کہہ سکتے
خاتمہ پر خاتمہ خاتمہ اس وقت کے پاکیزہ ترین اسلامی مسافر میں کوئی چھاپہ نہیں دیکھ سکتا تھا، مثال کے طور پر

وید سے دوسرا تھا :

اس پر حسب ویرانہ کی مذہب دوشی ۔۔۔ کی حقیقت و توحید کے یہ ایک ایک کر کے ایک شخص کے کردار کی جنگی و عمومی عالمی کو عبادت کے تمام مایوس عثمانی رجبی اللہ عظیم کو کہہ کر ہی لا کر بیٹھ سے رہا۔ تہائی حکماء لہذا بڑی دیدہ و دیرینہ صاحبیت دہشی کا ایک واضح ثبوت ہے۔ تو مرنے لگوں ہی اس

اتحادی معافی حد سے کام لیں جو بلا دیریا علاج کر دی
کہ ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اس قدر کہ پاکیزہ ترین اسلامی معاشرہ ان جیسے
لوگوں کو برداشت نہ کر سکتا تھا :۔

یہی یہ احترام کر کے سب عالمین کو کہہ کر کہنا یہ غلطی تھی نہ بعض کا کہ
ان میں سے بعض کا کردار بھی فی افسر اس صاحب سے تھا کہ معاشرہ میں اس کا کوئی اثر نہ ہو سکتا تھا
بلکہ اس سے متفرج ہے ان افسانہ جو کہ ہے کہ ہندو صاحب پر منتظر کئے جانے کے ہیں۔ تھے نہ وہ
ہندو صاحب پر متفرج کا نا کوئی چھا اثر پیدا ہو سکتا تھا وہر علماء ان سے بڑے کردار کا ہنر میں عرس
تھا کہ میں کا اثر معاشرہ میں بڑا پڑتا۔

دیگر بیچنے پہلے ملنا کہ اسے ساری حالت ہی اس پر غور ہے پر اٹھائی تھی کہ یہ لوگ اسلامی تحریک
کی سربراہی کے لیے موزوں نہیں تھے، ان سے بڑے کردار کا نظور ہو رہا تھا لیکن اس سرکار کے
نہایت ہی دیکھی گئی جس پر یہ علامت استوار کی گئی تھی، اب سے دیکھا، مصلحت کی علامت کی جو حیثیت
دیکھنی ہے اس کو برعکس پسند ہی نہ ہو سکتا ہے ج

شاید نازک پر تو مشیاد سے گانا پائیدار ہو گا

سو ۔ حضرت عثمان جیسی مدد سے حضرت معاویہ کو مسلسل ایک ہی صوبے پر مقرر ہو کر
کئے کہ اس کے متعلق مولانا سے پہلے یہ لکھا تھا کہ :

"اس صوبے سے حضرت معاویہ کو ایک ہی صوبہ کی گوری پر مقرر کیا گیا تھا :۔

لیکن اس پر تنقید کی گئی کہ حضرت عثمان کی تو پوری مدت خلافت ہی صرف بادشاہی سے
۳۰ سال کا عرصہ تک ہو گیا ہے، تو مولانا سے فقروں میں طرح بدیہ

حضرت عثمان سے حضرت معاویہ کو مسلسل عوامی مدت تک ایک ہی صوبہ کی گوری ہے
۳۰ سال کا عرصہ تک ہو گیا ہے، تو مولانا سے فقروں میں طرح بدیہ

ماہر کے دیکھنا ہے اس قسم کی کتابوں کا استفادہ مفید نہیں، متعدد محفل یہ دکھلاتا ہے کہ مولانا کے غامی حقیقت مندوں کو اس کتاب میں سانسے میں دھونے کے کوئی غلطی، کوئی غامی اور مستی لاپ کی کوئی کردی محسوس نہیں ہوتی تو اس کی وجہ یہ ہیں کہ یہ کتاب تمام عالمیوں اور ان و بیان کے تمام عناصر سے انکسار پاک ہے۔ یہیں اس کی دو چیزیں ملتی ہیں، وہی لفظ، عقیدت و محبت میں غور و غور و غور و غور کی کہ وہ ادھر، جہے جو ہر انصاف کا ایک فقرہ اور ہر مصلحتی کا ایک صدمہ ہے اور اس کی دوسری خصوصیت پرستی کا ٹیکہ ہی تا رہے جو ہر دور میں مختلف صورتوں سے اپنے اپنے عہد میں کو درجہ مصروفیت پر ہمارے کرتا آتا ہے۔

یہ بات بھی ایک وسیع پیمانے سے کم نہیں کہ مولانا مودودی صاحب کا حلقہ دوست یہ بھی نہیں کی پوری قوت سے ہر وقت یہ آواز لگاتا رہتا ہے کہ جماعت اسلامی فرشتوں کی کوئی جماعت نہیں ہے کہ جس پر نقد و احتساب لگنا مکمل بات ہو۔

”جماعت اسلامی کا لٹریچر دینی و الہامی نہیں ہے اس کی غلطیوں اور کمزوریوں کی اصلاح کو تشکیک دینی کرنی چاہیے۔“

”ہم یہ نہیں کہتے کہ مولانا مودودی کے قلم سے جو کچھ بھی نکل جاتا ہے وہ سرسبز ہی ہوتا ہے ان کے قلم سے عجز و جھجکاں ہی ہو سکتی ہے، مدد ہوتی ہے (فانٹ) مذکورہ۔“

لیکن عجیب طرز کی ہے کہ یہی آواز لگاتے ہوئے حضرات مولانا مودودی صاحب کے مصروف بننے پر تگے رہتے ہیں اور نہ برکتا، تہ ہے کہ جب وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قلم سے بھولی چوک چلی ہے، ہوتی ہے، تو ضرور بھولی چوک ”کوئی ہے، ایک ان حضرات میں سے کسی نے مولانا کی بھولی چوک کی کسی نشان دہی کی ہے یا جماعت اسلامی کا پورا لٹریچر دیکھ جائیے آپ کو کہیں بھی مولانا کی بھولی چوک کی طرف حیرت سا اشارہ بھی نہیں ملے گا اور اگر ان طرز بھولی چوک کی نشان دہی کیے ہیں تو یہ نصرت اس کو مولانا مودودی کے خلاف انصاف و عفو کا نتیجہ اور ان کو غلطوں کو کہنے اور بد وقت خلاصت کا سہارا قرار دے کر مولانا اہل علم حضرات کے خلاف یہی عوارض سوخت دیتے ہیں، اس کا صامت مطلب یہ ہوا کہ اگرچہ مولانا مودودی صاحب سے بحیثیت ایک بشر، مومن، صوفی اور محقق چوک کا شمل ہے، یہ کہیں

حد تک کسی سے بڑھ کر ہمارے شریف کسی دہریہ سرکش کا صدور اور ایک فی صدی بھی مطلقاً کسی بھول چوک کا تصور نہیں ہو۔ کیا اس صدی، کبریٰ کا حلقہ جو شخصیت پرستی کی، ہی آئری صدی نہیں ہے جس کی طرف ہم بے پہلے تباہ کیا ہے۔

موجودہ صدی کی عظیم کتاب

ماہر لغات کی صاحب مزہ بننا فرماتے ہیں :-

”خود مت کو گزیت“ اس صدی کی عظیم کتاب ہے جس کی مشوریت کی انتہا یہ ہے کہ وہ سوادِ عام میں چار ہزار کی چار ہزار جلدیں فروخت ہو گئیں، (۱۰۰ لاکھ روپے) عظمت و مقبولیت کی بدولت طبع بھی آج تک کی کسی کو سمجھی ہوگی، جسے جو صاحب کا دس رسا بھروسہ نکال کر اسے اگر کسی کتاب کی علمی وقعت کو نظر انداز کر کے اس اُٹھوں پر کتاب کی عظمت پر بھی جانے لگے تو یہ علم و فہم، روح و عقل پر شور کا حدی قضا، چند دن بڑے اختراعات میں یہ ضرور ہے، تنہا سے شائع ہوئی تھی کہ شہرہ کی تصنیف، انقلاب سفید، چند میروا میں ۵ لاکھ کی تعداد میں فروخت ہو گئی، بنگلہ ہے، اب اس تحول کی نوے سو گزہ صدی کی عظیم کتاب خلافت کو گزیت، بڑی جرات پر برادر صحت ہوئی، انقلاب سفید، جو دیکھتے دیکھتے ۵ لاکھ کی تعداد میں فروخت ہو گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ کتاب کی عظمت ظاہری یا دور سے نہیں، اپنی ذاتی کتاب کا علاوہ سادہ علمی مراز صاحب کتاب کی قوت استدلال اور ذہنیاتی یہ پیر میں ایک علمی کتاب کی قدر و قیمت اور اس کی حقیقی عظمت متعین کرتی ہیں، دوسری تمام چیزیں یکسر خالی ہیں، عظمت و مقبولیت کے سہارے ہیں ہی سیکھیں، ہر کتاب کے کو ایک دیدہ و مصنف اور صدی پر ہمارے کوئی کتاب، اللہ کے کہے کہیں مصنف کا نام، فی محدود مطلقاً اور وقت کی وجہ سے وہ ان قبل عام حال نہ کر پاتے ہیں کہ سبے اوراق و دستخطی ہوتی ہے اور ایسے دور کی وہ عظیم کتاب ہونے کے وجود پر سکتا ہے کہ وہ جنوں میں پڑی رہ جائے، اس کے رکھنے والے ایسے صاحب کوئی کتاب تصنیف کریں جو نہ مغل و تھقی ہیں کوئی اونچا مقام نہ رکھتے ہوں۔ ہر ان کی رہ تالیف، طبع

دار کا وہ قدر و نظر کسی اہمیت کی حامل ہو، لیکن صاحب کتاب کے وسیع علم و فراغت اور کمال کی
 سبھی چیزیں اس کی وجہ سے وہ ہزاروں کی تعداد میں ہاتھ درخت پر برقی ہے۔ علم سے کراس
 یہ شرف و شہرت اس کے علمی بیاد و بیاد کی قدر و قیمت میں کوئی اضافہ نہیں کر سکتی۔ اب اگر کتب کا
 حلاوت و حرکتیت کی ضرورت حال پر نہ کر کے کہ مختلف اگرچہ فہم پر جس میں کتاب کا علمی حیدر اس کا
 مواد و طریق استعمال و تنسیخ اور اس کا کوئی نمونہ نہ ہو ایک معیاری و فنی کتاب کی شان سے بہت
 روز و ملک اس کا دار۔ سائنس کا نام کے نمونہ شرف و عمل کے کیر مانی سے لیکن اس کے باوجود اگر یہ کچھ
 مقبول ہو رہی ہے تو اس کی جی رہی ہو کہ کتاب کے مختلف ایک جماعت کے ہمارے وسیع علائق و رات
 کے حال میں اور جماعت میں ایسی چیز کے شہر ہو اگر یہ رہن کا حدیث اور فراغت حق کا اہم شوق رکھنے
 میں لیکن ان میں ۹۹ فی صدی اور علمی علائق سے علمی سطح کے جس کا سامع علمی علم ہی مولد و موزوں
 صاحب کا نظر پر ہے اور دیگر بل کی تصنیفات کا سامع ہی ان کے نزدیک یا جرم و گناہ کے حدود
 ہے۔ اور میں یہی پکار رہے، تنہائی سادگی اور سبب ہو گئی کے سنا کہ ان کے ایسے کے علم سے جو عمل گیا
 اس حدیث کی گہرے، یعنی جو کہ سے پڑا ہے پاک۔ اب میں یہ سند کے حدود نہیں کہ ان میں سے
 شہر و اس کے دو کتاب خریدی ہوگی اور انتہائی سادگی و مصروفیت کے ساتھ خوب دوق و شوق سے جو
 علمی علائق فرمائی ہوگی ان میں اپنے ترقی مقرر کو سبب و مشور سائنس پر سبب سے لڑائی ہوگی
 قاضی اس کتاب میں صوبہ کر کے متعلق جو رہا گیا، حضرت عثمان غنی حضرت
 معاویہ حضرت عمرو بن العاص و غیرہ رضی اللہ عنہم کے متعلق جو جو گفتنی باتیں گئی
 میں وہاں علمی شہر کی کتاب ملے گی کہ ان میں جو اعتراضات آچے ہیں حضرت شہر علیہ السلام نے جواب دیے
 آتے ہیں وہی اعتراضات اس کتاب میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ پامی کا اور جو کچھ کہنے کے
 ہیں۔ تاہم یہ شہر حضرت کے لئے بہت اس میں کافی و کثرت پر ہوئی ہوگی علم و ہاد۔ اگر کتاب
 ششم تا کے کے سے ایک شہر پر ہوتا ہی ان کے، تھ گیا

ثالثاً۔ ایک اسلام دشمن گردہ پاکستان میں شروع سے چلا آ رہے جو ہر وقت اسلام کے خلاف
 ہونی رہتا ہے کہ اس میں بہت اسلام کو پاکستان میں ہمارے کہ کیا ہے جو ۲۰۰۵ سال کے بعد
 نسل جو کہ اور ہی ہی وقت کے اندر اس کی ساری حلاوتیں معراج ہو کر ہو گئیں، مولانا کی کتب حلاوت

دو کتب و دشمنان اسلام کے اس نقطہ نظر سے بھی چند قدم لگے ہو گئی ہے۔ اس کتاب کو نور الیاس موسیٰ قزاقی کہتے ہیں کہ اسلام اپنی صحیح صورت میں نہ ہوا۔ ۱۰ سال پہلے دہلی کے ایک قافلہ دار اس کے بعد اس سے جو دو چار پروری کے اثرات قبول کر کے شروع کر گئے ہیں تو آج تک وہ یہ دعویٰ ہی ہے جتنا کہ اس نے خود پرستوار اسلام کو جس طے کے لیے بھی یہ کتاب ایک نعمت جو مرتدوں کی حیثیت رکھتی ہے۔

یہ ہیں کثرت اشاعت کی حقیقی وجوہات۔ ان وجوہات کے علاوہ سے صرف نظر کر کے بھی کثرت اشاعت کو اس کی انتہائی مقبولیت کی دلیل قرار دینا بڑی کٹی اور ناگھٹی کی بات ہے۔

جس وقت اس نے کوہستان اور دہلی میں صاحب کے علم سے بہت سی ایسی کتابیں علیحدہ کر دیں جو وہاں کے افسانوں کے لئے کافی مفید ثابت ہوئی ہیں۔ مولانا کی کتاب، پندرہ اہل بلا کی نظم، مہر و صبح کی کتابیں بیعت نامہ اور دیگر ایک صاحب تہذیب کی خدمت کی حامل ہیں لیکن مولانا کی دیگر کتب کی علامت و لوگوں کی توجہ کو نظر میں رکھنا ایک گراوی اور ایک ہی کتبہ جو ہے۔ چاروں زبانوں پر شہساز کی جو کتاب ہے جاری۔ سوئی گئی اور بے فکر دانے ہے کہ جو شخص اس کتاب کی معرفت نہیں دیکھتا کہ اس کو اس حدی کی نظیر کتاب سے تیار کرتا ہے اس شخص کا اس حکیم و حکمت سے بڑے حال میں کا ذہن شرف میں بہت کے اور اس سے فائدہ اور اس کی رنگ و بے میں شہیت کے خورم و سر پہ انوار تری طرح سرایت کے جو ہے ہیں، اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس سے محفوظ رکھے۔ آمین

دوسرے کتب صفائی، مولانا عالم عثمانی اپنی تحریرات میں

مہر القادیانی صاحب نے کتاب خلافت و حکومت کی جن پڑنے والی کتابیں تیار و تصویب کی ہے۔ وہ اس کے ساتھ نظر کے مطابق اس کے دین و مزاج سے یکسر غیر مترشح ہیں۔ ان کا ذہن پہلے سے ہی حضرت مولانا کے معاملے میں حاضر ہو کر تھا۔ اس کو مزید تقویت بخیر و رنگ دینا کی کتاب سے لگا دیا ہے کہ کسی مذہب حضرت عثمان کے متعلق بھی ان کا ذہن ناگزیر اثرات کی۔ ان میں چکا چوکا پیرہن نقادوں کی صاحب کو ملتی تھی اس سے ان کی تبلیغ پر ہونے کا دعویٰ بھی نہیں۔ اس وجہ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کا تصدیق و تحقیق کا کوئی شائبہ یا مقررہ نظر اور طرف نکالی جاوے گی علی ہر مولانا کے شک، روئے کے ایک لمحہ پر ادب اور صاحب فکر اللہ پر ہزار ہیں لیکن علامہ کے کہہ دیا

اوپر بستی نعلی کی طرح دیدہ و نقدی، و علم و فکر کے لحاظ سے اولا کھم ہیں۔ لیکن
 اس کے پرکھنے پر لان عام عثمانی صاحب ہیں۔ وہ عالوہ علم و فضل کے مرتبہ ایک روشن چراغ ہی
 ہیں۔ جو ان کی شخصیت بھی بطور کامل سے ادا کرتے اور غلامت و دباوت سے سب سے بڑھ کر نفرت
 علی و معاویہ اور حضرت حسین و زید کے ہر سے میں عام صاحب کے جو نامہ صاحب سے بڑھ کر تصد
 نظر آتے تھے۔ ان کے پیش نظر قریح بھی کہ عام صاحب نامہ نقاد ہی صاحب سے ہی طرح تفہیم
 کو اس کے جس طرح آج سے چند سال پہلے خلافت معاویہ و زید کے متعلق ایک سو برس سے گٹ
 تھے، جبکہ نامہ صاحب خلافت معاویہ و زید کو اپنے دوسرے ترین کتاب قریح دیتے تھے اور عام
 صاحب سے اس کو ان کتابوں میں نہ کیا تھا جو صدیوں میں ایک آدھ ہی لکھی جاسکتی ہے۔ اس اختلاف
 کے نتیجے میں دونوں حضرت کی ان برصیح پر بھی عامی کو کچھ تک بھی ہوئی اور کافی درجہ تک
 سمجھ و نظر بھی جاری رہا۔ نامہ صاحب کے نزدیک اس وقت عام عثمانی پر یہ دوسرے کی کیفیت طاری
 تھی۔ جس کی وجہ سے وہ "خلافت معاویہ و زید" کے لحاظ سے دوسرے شخص جو گئے ہو اس کی
 زبردستی و دہشت بھی ایک لائق توجہ سمجھ کر کرتے رہے لیکن عام عثمانی صاحب نے ہر لحاظ سے
 کے اس اندر فکر کو رخصت و نشی سے قویہ اور دانت صحابہ کا نام دیا۔
 چنانچہ ایک سو قریب نامہ صاحب سے حضرت معاویہ کے لئے "کفر نے عرب" کے الفاظ
 استعمال کر دئے تو ان کے جواب میں عام صاحب نے لکھا۔

"حقیقت یہ ہے کہ میرا مقصد ۳۰ قریب کے معاملے میں جس مختصر فکر طرز میں
 "کفر نے عرب" کے الفاظ رقم فرمائے ہیں اس کے بعد یہ مقصد بھی نہیں کیا جاسکتا کہ معاویہ
 کو رجا دینی اللہ سے کہتے دے نامہ صاحب دینی قریح کے مفہوم کا اور کچھ بھی رکھتے ہیں
 عام عثمانی پر تو دوسرے طاری ہے۔ دوسرے شاید معاویہ جو جیسے کہ ان کو سادات و قیاد
 میں ہوا، اور معاویہ سے اس کی چیزوں پر اللہ تعالیٰ سے اس کی کیا کیا حمایت کی تھی نہ قریح
 قریح ہی پر ہیں۔ یہ قریح ہی پر ہیں شاید قریح ہی پر ہیں کہ اس سے بلا عام صاحب چھوڑ
 دینا قیاس میں نہیں آتا؟" قریح ہی پر ہیں ۶۲ ص ۴۹

دیجیے کہ حضرت معاذؓ کو کس لئے قرب کیے پر عامر صاحبؒ نے کہا کہ صاحب کو صحابیت کی توفیق کا ترکہ قرار دیا ہے۔ اس طرح صحابہؓ کا قرب کس لئے تھا کہ ان پر صاحب کے ان حکم و تعالیم پر بروایت کی پیروی اور نکتہ تفسیر کی نگاہیں ادا ان کے مباح و حرام پر توفیق صحابہ کا حق ان دیا ہے ایک اور جگہ پر صاحب کے متعلق لکھتے ہیں۔

”بے شمار لوگوں کی طرح میرے پر محسوس و محسوس ہی رہیں توفیق بہ گراہ سے اپنے ذہن کو میں بکاشتے اور بیگراہ اس طرح ان کے جزو بدن چھٹی ہے کہ اسے وہ گوشت پرست ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں۔“

آگے میں کر لکھتے ہیں۔

”خُب مَیْشَہ ان کے کشتہ اشرا میں بعض میں وہ کی کم زوری کر رہی ہے۔“

مزید لکھتے ہیں۔

”ہمارے دوست باہر صاحب حضرت علیؓ و حضرت رضی اللہ عنہما کے بارے میں تفریق دلی میں واضح ہوئے ہیں لیکن حضرت علیؓ و حضرت رضی اللہ عنہما میں اور حضرت امیرؓ بن شریعہ کا کہنے ان کے عداوت میں حضرت علیؓ کے رضی اللہ عنہ کے ساتھ چھٹی ہیں۔“

دستار بھول مارچ و اپریل ۱۳۵۵ء

اور یہ مسئلہ صرف باہر صاحب ہی کا نہیں بلکہ علامہ صاحب نے اہل سنت کے جلیل القدر علما و شہداء کو حضرت معاذؓ و مزید پر توجہ کیلئے پر اہمیت محامد کے ترکہ، شرف صحابیت سے نا آشنا، حیدر سے عداوت سے عداوت معاذؓ کی۔ بڑی پر حسیثیت ان کے واسطے اور سکا و بھلائے عرب قرار دیا جیسا کہ علامہ صاحب نے تہذیب و احکام و رسوم و عادات قاری محمد عقیب صاحب کے خیالات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”چلوئے قسم صاحب بظاہر دشمن معاذؓ نہیں لیکن صورت میں حالت میری

جو لوگ یہ کہ سلطان گمراہ سے جوئے ہی معاذؓ سے کہتے ہیں کہ اس میں عداوت ہے۔“

وہ نگاہیں یا پھر مستحکم سے قریب عقیدہ است

عقلی عداوت کا نام نہیں اس کی طرف دین و توحید میں ہر جہت میں وہ دشمنی عقیدت

معاذؓ کی قرار دیتی آگیا وہ نہیں ہی سمجھتے جو لوگ سمجھتے ہیں کہ اس بارے میں شہابی نے

بیٹے کو حسب قندار سے کہ عداوت اسلامی اور معاشرتی کو، پھر ذکر یا نہ دلی نہ ہوں۔“

(Handwritten signature)

۱۰ - حُبِ حیات کے اور سے میں جس مازِ عمر کو ہم غلوں میں سے نکال دیتے ہیں اسے حُبِ حیات ہی
 کہتے ہیں۔ یہ ایک کلمہ کی بنا پر نہیں کہ حیات نامی کلمہ کے ساتھ حُب کا لفظ مل گیا ہو بلکہ
 نظریں ایسی ہی غلط ہیں جیسے بچہ کہتے ہیں ۔ معاذِ حق حُبِ حیات نامی کلمہ ہی معتبر
 اور قابلِ توجہ نہیں کہ ان کی کارِ بد پر چھینٹیں ڈالے اور اس سے کہا کہ معادلات چنان کرتے
 ہیں اور اس پر بھی ہم حاضر ہوں گے کہ ان کے حقیقی ہیں جو ان کی قدرتِ معادلات سے بھی مثالی ہیں
 اور حقیقی ہیں یہ بھی مصرع ہیں اور ایک حقیقی تعادلات سے مراد ہے جس کی کوئی کمی نہیں عین قدرت
 معادلات کوئی کلمہ نہیں کہتی ۔ پناہ ۱۹۶۷ء

حجیت انصاف کے ایک قدیم و بزرگ ترین اصول و نامہ گماں ہے جس صاحب پر نقد کرتے ہوئے غصے میں نہ آئے۔
 صحابی رسولی اس پر سیدہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت و آثار کو گئے سے ہم پر اس نقطہ اور سے
 دو دو ماہ کرنے کی کسی کرنے میں گئے سے ہوئی۔ عارض طور پر کوئی محنت حاصل ہو
 ہم نندہ ہو گئے تو کھلا دیں گے کہ یہ کی نہیں حضرت صحابی کی تہذیب کے راوی و مفسرین
 علی اور دارالکائنات ہیں جس طرح ہر مذہب کی حکمت میں اور ان کی تعقیفات کے ہر مذہب کے طرح
 زمین کے برابر کر دیتے ہیں۔
 وایف جون ۱۹۶۷ء

یکم: اور برگ اعلا نام لکڑی کا صابن، گرم ٹھوس کے حیلات پر بھر دو گسٹے کرٹے کرٹے
صحرانہ کے متعلق لکھتے ہیں:-

۱۔ میں اتنی محنت کرتا ہوں کہ حضرت علیؓ پر صدمہ نہ پڑے گا۔ اگر کسی کو کہنا ہو کہ میں نے نہیں حضرت، اور رسول اللہؐ کے عطا کردہ حق صدمہ نہ پڑے گا۔ ساتھ ساتھ یہ بھی کہ میں نے نہیں، میں نے کے دعوے کا جانے یہ کہ میں نے تو خدا کے کہہ دینے پر صدمہ نہ پڑے گا۔ یہی ساری بات ہے۔

(الحمد لله رب العالمين)

مولانا غلام رسول شید صاحب لکھائی ہے جس پر اپنی ذرا حال گزرا جائے گا پورا نامہ تنبیات لکھے، وزارت
ہر کتاب خلاصہ، سائنس و برہانہ کے خلاف، اسلام آباد ایک مہینہ، لکھنؤ، حبیبیت، تحقیق کے صحیفہ،
شروع کا تھا، ۱۹۰۱ء میں شروع کرتے ہوئے غلام صاحب مولانا صاحب کے متعلق لکھتے ہیں ۔

یہ میراثی تھا، اس وقت دماغ تھا حضرت مسیح سے یہ شخص کو دنیا میں لایا گیا تھا۔ جس کو
 ہاں یہ سیدہ نہیں کہا جاسکتا۔ اس طرح معاویہ سے خلافت کو خاندانی بادشاہت میں تبدیل کر دیا۔ اور
 ان کا کہنا یہ ہے کہ حضرت علیؓ و معاویہؓ کی جنگ میں حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا، حضرت معاویہؓ کا
 قصاص خطائے اجتہادی پر مبنی تھا، لیکن حکمرانوں کے نزدیک یہ یہ کہ حق و باطل کے فتنے
 طبع نادر سرسبز کر رہے تھے۔ حضرت معاویہؓ کا یہ کہ کوئی عہد نہ ہو، وقت کے سیاسی حالات
 و معاشرے کی بنا پر ایک آمرانہ برادری تھی، نیز علیؓ و معاویہؓ کی باہمی غارتگری کی بنا پر حضرت علیؓ کا
 عزلی مقام خفائی کا وہ فوری قدم تھا جو معاویہؓ پر مناسب اور چھوڑی ہوئی دھم دھت کی لازم
 کے نشانی تھا، تو یہی وہ قدم تھا جس نے حضرت معاویہؓ کی حیثیت کی جگہ کے قیام میں شکوک پیدا
 کر دیئے اور وہ حضرت علیؓ کی خلافت میں شامل نہیں ہوئے۔ اس لیے حضرت معاویہؓ کا معاہدہ
 قصاص بالحق برحق تھا، معاویہؓ کی یہی وہ نظریات ہیں جو معاویہؓ نے اپنی کتاب "معاویہ
 معاویہ دیر" میں پیش کئے ہیں، اس لیے جی ٹی کے قیام سے اس کتاب پر تنقید کی۔ یہ
 کے فتنے و طعنات پر معاویہؓ کا رد و غلطی کا جواب ہے، اس کو بلا واسطہ تو ہیں معاویہؓ کا عنوان
 دیا، اور عیاں ہی صاحب کو حضرت معاویہؓ کی زندگی کی حیات و بلاغت پر ہر دستہ خراج عقیدت پیش
 کیا۔ چنانچہ اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"ہم مصنف کو ان کی حق برحق اور باطل نظریات کا بکا دہش کرتے ہیں کہ ان کو
 ان کی پیش کردہ تعصبات حضرت امیر معاویہؓ کی نہیں بلکہ معاویہؓ کے سرانہ فتنہ فیسم جیسے
 کے دامن کو لاد کو ہر وہ سرزنش کے دروغ و فتنے کی گڑھے پاک صحت و کفایت ہیں
 اور یہ کہ معاویہؓ کے یہ ہیں جو تیسرے مصلحت ابھوں سے پیش کی ہیں وہ یقیناً امیر معاویہؓ کو
 اس الزام سے صحت پہلے جاتی ہیں کہ انہوں نے خلافت کو فتنہ فیسم کی تہنیت
 میں تبدیل کیا اور تامل اپنے کوئی عہد ہی ہے۔ دہشتہ دہشتہ فتنہ فیسم کو لایا ۵۹ھ میں
 اسی فتنہ کا نام لیا اور یہ تبصرہ حضرت معاویہؓ کی سیاسی زندگی پر مبنی کیا تھا، میں ہی حضرت
 معاویہؓ کا یہ کہ کوئی عہد نہ ہو، معاویہؓ کے فتنے پر میرزا کا کھٹائی گئی ہے، حضرت معاویہؓ کے یہ قرار
 کہ یہ یہ کی حیثیت اس وقت کی سیاسی زندگی کے دوسرے بالکل برعکس گائیے

بہ گئے ہاتھوں مہری غما، وصال کے متعلق بھی صاحب کی داسے پوچھ لیجئے تو کہہ دیں
مہری سے دو ریزہ ابروؤں کے حالات پر چہرہ نہ لکھی میں میں ایک کناہت حضرت خلیفہ عارف
کی دیکھی میں اب اسی طرح ایک کناہت حضرت خلیفہ عارف کی روشنی میں ہے ان کتابوں میں
نکاح کی کاوی لکھی، سو اب احتیاج کیا ہے جو خلافت و کونینہ میں قلم ہے ہم نے علامہ کی حد تک میں سے
پر بیچے ہیں یہ ہے کہ ہر ناکی برکت کتاب۔ ڈاکٹر حسین اور اس کے مستند اکیال مہری متفقین
سے کہ نظر اب کا ایک مستحق راہ دیتی ہے۔ جیت تو اسے کلاہت صفا، جس طرح مولانا مودودی صاحب
سے شیخ کے خلافت سلاہتوں سے داسے صحابہ کو کوہر کے نگاہ میں پیش کیا ہے اس سے قبل ہی کا۔
ڈاکٹر حسین خلیفہ عارف کی روشنی میں "نالی کتاب میں امام دسے پکے میں۔ عام صاحب حسین
سے اس خلافت کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں

... حارہ بھی عقیدہ ہے کہ ان معاویہ کی قرآن و تفسیر مدد پر جیتی ہے ...
ابو کا کیا ہی کردار — خواہ کیا ہی دلا چہ داسے شایب و گناہ اہل حق و باطل کے
مقدمہ کی نوسے بار ہے ہیں بڑھ کر اس طرح تحریر سے تہیتا ہے جو اس سطح میں باحرم
غرضیں و اقدیں اختیار کرتے ہیں تاہی ایک تحریر طالعہ جو ڈاکٹر حسین کی و صبر
کے ایک، مو، ویت و متقین ہیں

اس کے ماحول صاحب سے ڈاکٹر صاحب کی عبارت نقل کہنے تعیناتی فکر کیا ہے اور اس کو تو ہیں و
تعبیت او میں ہے حضرت و کہ ورت سے تہیت کر ہے، چنانچہ سلاہت و فقہ کے دران لکھتے ہیں۔
"صاحبیت" کی عظمت، بالوسطہ ملت کی عظمت ہے اور روشنی کی عظمت سے
اولیٰ حضرت و کہ ورت کے کاوتے ہیں کہ اس کے قلب میں حقیقت الہی اور حقیقت ربانی
کی تعبیر ہو چکے ہیں۔

جس طرح مولانا مودودی صاحب سے ناہین عثمان کے متعلق لکھتے ہیں کہ برکت و عارفوں کے
در ویتے جو کناہت اس کے مخالف ہے۔ اسی طرح و مہری، جب سے بھی حضرت ابو سیدان حضرت
سلاہت کے داسے کے متعلق قرآن "اسلام کی شہی و کالہت کو دس کے حارہ یا پیش کی تھا۔ و قلم صاحب
اپنے تبصرہ کے حاتم پر لکھتے ہیں

اسمعیان کی اسلام دشمنی اور کھٹوتہ کے خلاف سرگرمیوں کو نمایاں کر کے پیش کر کے دافعی
کو یہ بھی بھرتا چلتے گئے کہ اس طرح کے کردہ باغ تہنہ اہل بیت کی کے سامنے کرنا پڑ نہیں
ہو گا۔ مگر سوائس کیسز اور دیکھے ہیں جسوں کے قریب اسلام سے پہلے اسلام کی عدالت اور بھروسہ
کی یہ ساری کوئی سر نہیں تھا، جس کی اند کو کہ جن ملک یا قوموں نے اپنی طاعت اور
دوسری شامل تھے ان میں الامام شاہ اللہ کو بھی تھا جس سے حضرت کی قیادت میں
پیشی کی گئی تھی اور ان کا یہ جو اس وقت تھا، اور حیدر آبادی علیہ السلام اور سرکار تھے
اس میں نہ کسی سرگرمیوں کا مظاہرہ نامی کے حسب مشیت، اعمال و اطوار میں ہر دور
دوسرے معاشرین کی سرگرمیوں میں عیاں رہ جو کہیں تاہم بدلے اور دشمنی کے اعتبار سے وہ
پیشی کر گئے تھے، تو کیا وہ سب ملاد نہیں کر سکتے، اور وہ حمایت کی کرتے تھے
حکومت کے سے جو وہ قیادت میں تھے، کوئی چاہے تو بعض درمنا: حمایت کے
بانی کو بھی ہر سے تڑا رہے، اور اس میں پیش کر سکتا ہے، بحوالہ اللہ من والہ

دعوتی فریدی و مارچ ۱۹۵۹ء ص ۲۸، ۲۹

مرحوم عقیدہ رشید رضا مصری کی ایک کتاب "الخلاۃ والاعمال" علمی ہے۔ اس کا اردو ترجمہ
"ماہیت علمی" کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ کتاب کا سرور بھی وہی ہے، مگر دلچسپ اور عمدہ ہے۔
وہ ان کو پیل کہے والے "خلاۃ" و "کونیت" کے ملا سے یہی مولوی خلافت کے نقش و نگار اور اس کے
عناصر ترکیب اور اس کے ضمن میں یہ نکتہ چٹری گئی ہے کہ نظام خلافت کیوری، دانی پیر، مجدد احمدی
شمس کی پوری دنیا درمست معاشرہ کی ہی جڑوں پر استوار کی گئی ہے اس طرح مولانا نے اپنی کتاب
میں لکھا ہے، اس کتاب پر تصدیق کرنے والے حاضر صاحب درہتے ہیں۔

ان کا دعویٰ ہے کہ، جو اس کتاب میں ایک بہرہ دہان الیہا علی ہے جس کے چارے
میاں میں پوری کتاب کو سمجھ کر کہہ دے، اسے اس حد تک ہے حضرت مولانا کی مدد و تحفہ و
تدبیر کوٹ، رشید غازی، نقیب اللہ، اور اس طرح دشمنی کا کوئی ایلاہ نہیں جس سے
کتابت حضرت مولانا کو نہ تو ان پر وہی یہ کہہ کہ من و مکر کا افسانہ، وہی حضرت
معاذ اللہ، ورنہ وہ اسے، حق کوئی اور مصیبت کاری "اسو" کے ایسے چھے علم

عالمین انقلابات کی اس روف سے شاید گنہ گشتوں میں انھیں تصور کا - رُخ سے یہ نگاہ -
 سے کہ یہ میرا تمام غنائ صاحب کا دوسرا نقطہ نظر و رُخ ہو کہ جس سے میں انکسار ہی نہ اعتدالات کو
 پھر ٹھکر کر دیتی ہوں، ہاں، وارڈ ہاؤس کے لئے نہ تمام غنائ اب حسب کے، دیوبند، غازی پور، دارہ درویش میں
 حق تعالیٰ کے اس کشتور و بدہ کو دیا گیا حضرت معاذ سے یہ کہ کشتور و دارہ کو انوس سے حلاوت یا جو ب
 حتم ہو کہ کو گنہ گشت کی یہ میں پڑی عکس یہ انداز کی اس وقت کے سیاسی حالات کے تقاضے کی پیدا
 و تصور و حقیقت کی یہ پھول پر تھی، اسی تا یہ حضرت معاذ سے اس اقتدار پر نگہ کر یا تصدیق پر یہ امر کہ
 حقیقت میں کہ وہیں معاذ کے کہیں یہ اتنی ہیں، نیز نہ ان کا رابطہ و اس دور میں سے حضرت معاذ کا دار
 حقیقت میں کہ ان کا دور غازی پور عکس یہی صورتوں سے چلی کہ ان میں پیش کی ہے - ایک محفل یا
 مراد انکسار کے کہ ان کا کوشش ہے،

عقربا صاحب کے یہی دو بیٹے اور بیٹی نکاحات کئے گئے جس کی بنیاد جوگوں سے عقربا صاحب سے متعلق
 تھی کہ وہ مولانا مودودی کی اس کتاب کا شفیقہ کی زبانوں پر لکھ کر عقربا صاحب کی عزت و کرامت کی یاد
 کر رہے اس کتاب میں عقربا کی عزت و کرامت کو خوب صراحت کیا ہے اور صورت پر بھی یاد کی گئی ہوگی اس کتاب
 بلکہ حضرت عثمان، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص جیسے جلیل قدمہ صحابہ کرام اور اصحاب اہل بیت علیہم
 السلام کو یاد دہا رہیں میں کیا کیا گئے جس کے کماحقہ پر ترجمہ شہادت مروج جو کتاب ہے یہی اس کو
 درود مثنوی کیجئے یا حضرت کو شہادت پڑھو یہی حقیقت کی گواہی کہ عقربا صاحب کی شہادت سے
 ہے سورہ مدہ را کہ گھنہ زمان غرت کے وہ چہ چہ میں غرت، سورہ یا مہدیوں چہ ہے

میں یہ وہ صاحب ہے ایک نئی صورت میں جمع ہو کر ملنے گئے وہ میری طرحی طرح گناہیں چھٹی عار صاحب کے صریح بیان تک۔ پہلی میری ایک دوستی دہرچ کے پردے میں ایک سال کے جواب میں استغناء مولانا کی کتاب اور اس کے ناقدین کا ذکر فرمایا اور میری طرح ان کے قلوب حقیقت پر سے کھلیں۔ میں پر غصہ ہو کر شروع ہوا استغناء پر یہ کہ جس نے کوئی شخص اگر ایک چیز کا اپنے ایمان و راسخ اور میری ذات کے خلاف گئے کے بارے میں متنازعہ مسئلہ کشائی کی عزت سے غور و بہنہ ہے اس کو یہ کہہ کر میری بدست کرنا ہوتا ہے کہ یہ اسی کے ایمان و میری کامیابی ہے جس کے متعلق جیسے بدست اللہ و خدا پر نہیں کہے گا نہیں اگر وہ شخص باطل کو باطن اور حق کو حق کہے گا ان کے خلاف جس پر عداوت کرے گا۔ اس کی عاشقی کے لیے بھی علامت ہے جو حد سے اور کوئی شخص اس کی عاشقی پر انگشت مانی کہہ سکے تو میری عداوت ناقابل برداشت ہو جائے۔ تقریباً ہی کہہ گا کہ میری عداوت صاحب نے کیا ہے جس کا لاش بیکار میری عداوت صاحب کو ایک صاحب نے لکھا

ہمارے دوست صاحب کا اسٹیموس جو کہ آپ کے تلب میں تہہ بہ تہہ کی
مشت و معنت کی کھانے مولانا خود ہی اور ان کے بھائی کی محبت جگہ سے رہی ہے
لاش دیرغاوان کو جس کے ہیکل جڑ سے بچے کا مشورہ دیتے والا دیر بھائی اس لٹاک مرتبہ

ہاں ہاں سے ۔ ۔
حالی کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ کون ہے لیکن ہم محسوس کرتے ہیں کہ محرم مسائل کا محرم جزو باطل بھوں
در درنا ہے جس کو کھس من ماری سے میں لانا لکھا لیکن عار صاحب سے اس کو نہ صرف کھس من لای
ہیٹا کار می سے مال دیا ہے بلکہ اس کی عقل ہی کو آؤت قرار دیا۔

دعیم و تعصب یا ایک حقیقت

عار صاحب سے آپت جواب لا حوالہ دیا گیا ہے اس میں یہ دیکھ لیتے
اور اس طرح بتا رہی یہ بات دانا چاہئے۔ محمد نامی صاحب پر جو شخص توہین صفا کا مرتکب ہے
وہ یا تو دھم کی پیدائش ہے یا پھر دعوت تعصب کا کھل عار صاحب کا۔ شریک کمال کی حقیقت
سے کہی کہ عار صاحب کی حالت کٹر رہی کی روشنی میں منظر رسالت کو پیچھے چھوڑنا۔

گرفتار نہ ہو، خلا سے یہ نصرت پر تو جین سارے صحابہ کا الزام میں دیکھ کر بنا پر یا تعصب کا تھکے ہو کر نکلیا جا
 پھر جو عامہ صاحب کا یہ الزام کسی شک کا قائل نہیں ہو سکتا ہے لیکن اس صورت میں عامہ صاحب کے واضح طور پر
 یہ اعلان کر دیا جائے کہ میں نے آج سے چند سال پہلے انوں میں سے کسی کی مخالفت میں جو کچھ لکھا تھا اس کو واپس
 دیا ایک صاحب نے صاحب تھا وہ رہا ہوا ہی وہ قاری محمد شعیب صاحب، مولانا محمد علی صاحب مدظلہ
 ام الدین صاحب رہ کر گری ڈگریٹڈ مسٹر حسین اور علامہ رشید رضا صری اور ان جیسے دیگر علما نے بی منت
 کے متعلق تو ہر صفا کا اعتراف ہی نہیں کیا جا سکتا اور ان علما کی تقریروں سے یہ شعوری طور پر راستہ صحت
 کا وہ پیوستہ ملتا ہے کہ ان کے یہ الزام غلط ہے کہ وہ نہ نصرت پر دگر وہی باتیں اگر آپ کے مدد و
 حاصل ہو سکتی ہوں اس کے پچھلے پڑا۔ سال میں منت قائل کر رہی ہیں، تو اب بعض معتز میں کمال
 کو چند ترقی قابل دے دے آپ کے مدد کے بعد عامہ صاحب اس الزام سے بری قرار نہیں دیتے ماسے
 کے عامہ صاحب مولانا کی کتاب خلافت و حکومت پر پڑھنے کے اعتبار سے کہ معتز میں حرارت
 کے متعلق لکھتے ہیں

”انتہا کہ کہ وہ مصحوب ہیں دیکھ کر ہی گی اور تب اسے پڑھ چکے تو ہوا یہ پیشگی
 اندرہ درست ہی ثابت ہو کر معتز میں ہی عامہ صاحب کے مطابق دیکھنے کو کھس گئی کہ
 یہ سب سارے ہیں اور اس خیال و دے کو ان کے اپنے نقطہ نظر سے کہہ بھی سکتی ہوتی ہو
 کھر وہ وہ دگر ہی سے کہ وہ دے کو نہ نہیں“

عامہ صاحب نے یہاں دو معاملے دیے کی کوشش کی ہے اتوں یہ کہ مولانا کی کتاب کے اندر
 ہی عامہ صاحب کے مودی کو کو بڑھا کر جواب تھا۔ سب سے ہی اور وہی کو بڑھا دے ہیں
 اور دوسرے نقطہ نظر سے عملی اختلافات دے ہمیں کھر وہ وہ دگر ہی مادی جڑ دے ہیں
 دے سے اب ہیں

عامہ صاحب کی یہ دونوں باتیں ملافت واقعہ اور سب سے ہی مادی جڑ دے ہیں مولانا مدظلہ
 سے سب سے ہی ملافت کا اظہار کیا دے وہ معتز میں کے نقطہ نظر سے مودی یا جڑ دے ہیں
 مگر غیر مودی اور مادی خلافت ہے مولانا کے خیالات اعلیٰ منت کے مراجع سے کھر پڑ سکتے ہیں
 ہیں سب سے ہی معتز میں سے مولانا کے یہ خیالات انھوں دے سے غیر بعض کی انتہا دگر ہی گراں کا

ہر دیا ہے اور بارہویں بھی اصرار سے اس کتاب میں مولانا سے حضرت عثمانؓ حضرت عمرؓ کی تعریف
حضرت معاویہؓ پر جو گستاخوں نے الزامات عائد کیے ہیں وہ ٹکری ٹکری کے لئے مثال بنا کر ہے۔ "جسے
عاصم صاحب لکھتے ہیں

صالح کی بدعتی فتنہ و فطرت کا تحفظ رقی — عرصے عرصے تک اس کی خاطر
میں نے مسرت سادہ کئے ہیں مگر تو آخر پرستی، حماقت اور گرد مافی برگی کو عہد کی مہوی
کئے اور میں۔ اس اختلاف کیا جا رہے تھے ہی، اعتراض واقعہ کا ہے کیا —
اس کو چھوڑ دیتے تھے تیسری سوخت، اور چھوڑ گئے اس بدعتی عثمانؓ کی کہنے پہنچا
آپ کو چھوڑ دیتے تھے اس کو اپنے تفرص میں ان اسلوب اختلاف کو مستند یا معتبر نہ مانتے
میں یہ کبھی ایسا کہہ رہے ہیں کہ وہی کا دوسرے ہی ان کے لقب میں اس گزرتا وہی صاحب کے
عاصم میں کس انکار کی باتیں لکھ گئے ہیں اور ایسا تو قرآن پر انکار مگر ان کے کبھی یہ کیا رک میں دیکھ
ان سے سہارا کی تو یہی ہو گئی ہے حالانکہ ان دنوں کے متقدم میں مولانا محمد دی کی وہ باتیں
دیا وہ احتیاط اور احتراز کے ساتھ لکھی گئی ہیں، جس پر بلا غفلت تو چن چھا اور کبھی گزری کا نام
ہے میں نے غصہ کتنی بھارت عاصم سے ماسر ہو چکا ہے ہیں؟

اس عہد عاصم صاحب کے پھر کئی حقائق دیے پہلے کہ مولانا محمد دی صاحب نے صحت و کرامت کے
بارے میں جو نقطہ نظر پیش کیا ہے وہ عام حقائق کے بل شہادت کے حوالہ دہنے سے خود کے ضعف سے
حالانکہ یہ برسرِ غلط بیانی ہے، جس کا اس سے پہلے ہم نے ذکر کیا۔

دوسرے یہ کہ مولانا صاحب کرامت کے بارے میں جو حوالہ سامعین کو دیا ہے وہ صحیح انتہائی قیاد
متر کے ساتھ کیا ہے۔ میرے کہ وہی باتیں حقائق سے ملتی ہیں مولانا محمد دی کے متعلق میں لکھنے والے
سے تو کہیں نہ کہیں غصہ کتنی بھارت، ان حقائق سے ملتی ہیں کہ تو پھر نہیں کہتے تھے کہ مولانا محمد دی کو قیاد صحابہ
و کھلی گزری کا نام ہے میں نے جانتے سے باہر چھوڑ دیا ہے ہیں،

اس کے بعد مولانا صاحب کے بعض خطوں کے اقوال مولانا محمد دی صاحب کی سند میں نقل کئے
س ہیں عاصم صاحب کے مل جزو وہ اقوال یہاں پہنچ گئے ہیں جس سے حد ان عاصم صاحب کی نقلی کس مٹائی
اور یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مولانا محمد دی صاحب کے لئے جو دے عاصم سے منشاء میں، عاصم

کے وال کی کیا حیثیت ہے، مولانا کوڑی صاحب کا اندر یہ وہ تھا کہ جسے ان علماء کا ساتھ ہی نہیں
 "یہ امت میں دعوت ہے، یہ گے جس کا جو کہیں مقرر ہو، عقل و عمارت میں عام عثمانی صاحب کے لیے ہے۔"

تضاد فکر و عمل : ناقابل فہم عجوبہ

میں نے اس سے پہلے جو عام صاحب کے اس تضاد و نظر عمل کی طرف ایک اشارہ کیا تھا کہ وہ کہیں کو صوفیہ
 میں خلاصہ کے اقوال کو مولانا کوڑی صاحب کی یا شاید حکایت میں نقل کیا ہے، آج سے چند سال قبل مولانا
 عام صاحب کے سماج پر لکھنے کے واسطے جس ایضات کے درجہ تک کہ وہ بہتر مشورہ اور اسے دیکھا تھا۔ وہ صاحب
 کیا تھا کہ یہ حضرت یاں گوارا ہے علم و فضل و جلالت و قدس کے پیش رو، شریعت پر پورے ہونے سے بالکل بے گناہ
 نہ دیکھے، اس لئے صاحب کو ان کے پاس سے یہ کہیں کہیں ان سے بے قیامی ضرور ہو گئی ہے اس لیے
 اصل میں آج قرآن و حدیث ہیں، اس کے مقابلے میں صاحب کو پھر بڑا ملتا ہے، عام صاحب کے لیے
 مولانا کے اقوال کو کہتے ہیں، وہ شہ و ہاں اللہ سید خورشید محمد شاہ دعویٰ شدہ سیدین شہیدہ، مولانا
 حسین علیہ السلام دعویٰ، میرزا علیہ السلام حضرت مولانا، اگر شاہ حکیم آبادی و غیرہ ہیں۔ عام صاحب ان
 تمام حضرات کو محض و تقریب میں محض تصدیق دیتے ہیں، مولانا کا وہ نہ ہوتا تو ہم سب علماء میں
 نقل کر کے داخل کرتے، اس لیے مولانا ایک وہ عجائز میں مولانا میں کہتے ہیں

عام صاحب کوڑی صاحب سے بھی ایک دفعہ میرا شکستہ اتفاق کی تھی، جو اب عام صاحب سے
 مولانا صاحب کی حکایت میں اختلاف کی ہے، میں نے مولانا صاحب کے بعض اقوال سے استنباط کیا ہے
 کہ صاحب نے ایک دفعہ کہا کہ شاہ اسماعیل شہید بھی یہ کہہ کر، گھٹے ہیں، عام صاحب کی بات
 ایک صاحب نے مولانا صاحب کو لکھا کہ، ہر صاحب کو یہ خط لکھ گئی ہے، میں نے مولانا صاحب سے یہ کہہ کر لکھی ہے، وہ شاہ اسماعیل
 شہید کی ہیں، مولانا صاحب صاحب کی ہے، اس پر مولانا صاحب نے کہتے ہیں کہ اگر وہ واقعی بھی شاہ صاحب کی
 عبادت ہوئی، تب بھی میرے نزدیک ہر ملک میں اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس واسطے میں
 شہر، رسول کے سوا کوئی معبود نہیں، عبادت ملاحظہ ہو۔

یہ تو بہت خوشی کی بات ہے کہ یہ تحریر ان کی ثابت میں ہوئی ہیں

عام صاحب اگر پوچھ جائے تو اسے یہ خبر دی جائے کہ مولانا کوڑی صاحب میں مولانا

مجاہدین الشہداء وصال کے سوا کوئی نہیں۔۔۔۔۔ یہ حقیقتہً عاجز کی نفس میں رچا ہوا ہے
اسما میں شہید ہوں یا وہی اللہ راہ میں جیسا یا سید علی۔ امام باقرؑ ہوں یا امام الزکریاؑ
حضرت علیؑ ہوں یا حضرت عمرؓ یا حضرت عثمانؓ یا حضرت علیؓ یا حضرت فاطمہؓ یا حضرت
ان کی زبان سے کوئی کلمہ نہ کہے دین و دہانہ کے واسطے میں پھر کیا کیوں کر جانے ہم
اسما میں شہید کی عظمت کے گن گاتے ہیں حضرت امام جعفرؑ یا حضرت علیؑ یا حضرت فاطمہؓ
تقریر پر ان بھی دیکھتے ہیں حضرت علیؑ کی عظمت کے لئے سر جھکا تھے ہیں اور حضرت
کو زمانہ رہا۔ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ سب سے بڑا انسان تسلیم کرنے میں
نہیں باہر ہر جہاں میں سے کسی کے شکاری نہیں کسی کو قصور و خطا سے بالاتر نہیں سمجھتے۔
کسی کا یہ۔۔۔ تیرہ نہیں مانتے کہ اس سے ان کو ہوں اور ہم سے آہنا و جدہ فنا
کا آواز نہ لگایا یہ سب انسان تھے جو مصروف انسان تھک باہر سے جو یہ کہتے کہ مصروف
نہیں۔ مگر یہ مصروف ہی اچھے تھے۔ حال یہ کہ اگرچہ بیچ اسما میں شہید زیادہ کو یہ کہہ
صحیح ہوتے تو اس سے ان کا بل پر کوئی اثر نہ پڑتا جن کا تعلق علم و استدلال سے ہے نہ کہ
کو رہا تعلیم و شہادت سے۔۔۔۔۔ تاحلی۔ غرضی۔ مستند ص ۳۹

ایک اور صاحب کے۔۔۔۔۔ یہ بھی لکھ کر دیکھ کر چھٹی کتاب مجاہدین حضرت دوم کے حوالے سے
حضرت عمرؓ اور ان کے اصحاب اور حضرت معاویہؓ کے متعلق عام صاحب کو لکھا کہ ان دونوں بزرگوں کے حالات
سب سے مستند و یقینی کتابوں کے حوالے سے لکھے ہیں میں کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ ان میں طبیعت
نہیں تھی بلکہ خلیفہ راشد و اموی کی خاطر ہوں نے غور و بری نکات سے گزریں کیا عام صاحب جواب میں
لکھتے ہیں۔

”مجاہدین حضرت دوم آپ کے متواسع پر بیان کی تو حضرت عمرؓ اور ان کے اصحاب کا واقعہ پڑھ کر دل جری
سمجھا کر کہ اللہ حبیبی علیہ السلام۔ یہ حال ہے تو شیعوں کی طرف کیا کریں واقعہ یہ ہے کہ حمایت کے

لئے بیان کے۔۔۔۔۔ حضرت دوم حضرت عمرؓ اور ان کے اصحاب کا یہ تذکرہ ہی مددگار کیا گیا ہے میں کر دو
میں سے علامت و تکرار۔ میں کہ اس سے غرض و طلب و ایسا۔ میں میں مدد جری۔۔۔۔۔ ص ۹۰

خو سیکھائی جس کہتے تھے۔ اور ط
پستی کا کوئی۔ جسے گوارا رکھے

فرمودات سلف و تلمیذ کا بیان

پہلے، اب پہلے خیران فرمودات سلف کو پیش کرتے ہیں جن کو عامر صاحب نے مولانا مودودی صاحب کی تائید میں نقل کیا ہے اس کے بعد انشا۔ اور مولانا مودودی صاحب کے بھرپور پیش کے چاروں حصے جن کو گورنر کی ذمہ داریوں کو گورنر تعلیم اور اجتماعی عقیدت یا وحدت کوئی سنے بالکل مفہوم کے سبب رکھ دیتے وہ دونوں حصوں کی عبارتوں کو، یکسر کرنا تو دلچسپی کے کو مولانا مودودی کے عقائد تک کسی وقت کے ہیں اور بعض جگہ ان کے سلف کا اثر ہے کیا حیثیت رکھتا ہے، اب اسے صاحب لکھتے ہیں۔

”سناہ عند حق تفرقت و جری“ مشکوٰۃ اثرہ من بعدی ولی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں۔

”یہ تحقیق واقع شدہ آپ کو محمد صادق صراط و ذراہن میرا مومنین عثمان“

محمد صادق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جن جانشینوں کا طلاع دی تھی وہ اہل حضرت عثمان کے درجہ خلافت میں واقع ہو گئے۔

اب اس کے مقابلے میں مولانا مودودی صاحب کی حضرت عثمان کے خلافت اور امت کی اس طویل مدت پر ایک نظر فرمائیے جو ہم صبر پر پیش کر چکے ہیں۔ اور ساتھ ہی کتاب کا وہ حصہ بھی طالع فرمائیں جس میں علامہ نے اس مسئلہ کے معاملات کی توضیح کی وجہ صحت کی گئی ہے اس کے بعد مولانا مودودی صاحب کے مقابلے میں شاہ عبدالحق صاحب کی یہ عبارت کیا حیثیت رکھتی ہے،

دوسرا نمونہ

عامر صاحب شاہ عبدالحق تفرقت و جری کی ایک اور عبارت پیش کرتے ہیں میں اس میں علامہ صاحب نے ایسی چارہ سو کا اضافہ کیا ہے کہ جس وقت سرایت کر رہے ہیں پتہ عامر صاحب

حالات۔ ترے مستر میں اصل اختلاف و طریقت لاشعیر میں۔

دوسرے مع میرن کا مضمون بیان کیلئے ہے جس کی صحت میں شبہ ہے۔

تفسیر دہلی کہ اس حضرت علی التوحید و سلم پر بدنامی میرن کہ زمین حالات حالس
میں سے شروع ہو کر ان کے تعلق سے شروع ہوئی اور ان کے تعلق سے ایک ہی سورت

حالات دیکھنے کے لئے یہ ہے۔ شدت الحاح ۲۶ ص ۱۰۵۔

جی کہ اس علی التوحید و سلم کے تعلق کے لئے اس نے اس کی تفسیر دہلی اس طرح کی ہے کہ اس کی حالت
کا زمانہ اگر کوئی دیکھ کر حیرت میں آئے گا اس لئے کہ اس پر پورا اتفاق ہوگا، اس کے بعد کہ طریقت و احادیث
اور بے انتظامی اور پائیداری کی۔

گھر یا شاہ صاحب رفق میں ان کی تفسیر توحیدی میں کہ اس سے اس کے تماموں طریقت کے مطابق اور برقی
کے انکار متعلق، خلافت الہیہ و طریقت اتفاق اور ضروری کا جو مطلب ہے گا وہ اس کے بعد میں رہے
گا لیکن عام شیعہ صاحب یہ کہ کشیدہ الفاظ و غیرت و دل کر۔ حضرت علی التوحید و سلم پر تاثر
دے رہے ہیں کہ شاہ سے بھی یہی کہنا کہ اکثر و غیر کے بعد حرکت۔ دہلی کے گھر اور فقارہ پاکباز۔
عدت، جس کے لئے عام صاحب کو ابتدائی سفر کو صفت کر، دہلی کے کچھ اختلاف انتشار کا ترجمہ
بھی چھوڑنا پڑا تاکہ یہ خط تاثر دیا جاسکے۔

تیسرا نمونہ

تیسرے عام صاحب کی تفسیر میں

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی بنی شیعہ و اتفاق کتاب حجۃ اللہ الیہ فی صحبت عثمان
کی خلافت کو لڑی تھکے اور ان کی والی خلافت لکھتے ہیں یہاں تک کہ وہ کہتے ہیں
میں ہیں چکے کہ اور اگر وہ میرن کی شیعہ وہ بھی جو امیر معاویہ اور حضرت حسن بن علی کے
درمیان واقع ہیں۔ یہی حقیقت ہے۔

یوں ہی عام صاحب نے شاہ ولی اللہ کی عبارت کے ساتھ یہ لکھا کہ اس کو لکھنے کے لئے پہلے
آپ اس حدیث پر ایک سطر لکھیں جس حدیث کے ضمن میں شاہ صاحب نے لکھا ہے۔ حضرت

۱۔ حدیث میں تین پیش گوئیاں ہیں :-

۲۔ جس کے بعد ملت ہرگی۔ اقتدار و مساوی پر مبنی اس حکومت میں بعض لوگوں کی فساد انگیزیوں کی روپوشی جائے گی۔

۳۴۔ صلح جنگی دامن: پھر میں، یہ۔

یہ سبلی چشین گرنی کا متعدد ان غلبہ سے عدالت اور کٹر کو قہر دیتے جس میں ایک سو شہرہ فضا ۱۰۰
روایعیں بروکتہ سے سر اٹھایا ان میں اس کو کیل و باگی

دوسری پیش گوئی کے مصداق میں اسے حالات کشمکش و لڑائی کو قرار دینے سے بھی اہل مدینہ نے
دور خلافت میں بعض شرپسند عناصر نے اسی صوابی و کفریہ سرگرمیوں کی وجہ سے معاشرہ اور بزرگواروں
میں اختلاف پیدا کر دیا۔ کہ کئی اہل فکر و خلافت میں تو اسے حادہ و جنگی تکلیف سمجھتے تھے۔

[illegible]

سادہ صاحب لکھتے ہیں۔

أما حقاً على قد قامته حرب التي وقعت في أيام عمار وعلى ربيعة
همماً وهمة على وحسن صبح الذي وقع بين معاوية وحسب
بن علي رضي الله عنهما . حقاً الله الب عت ح ۷۰ ص ۶۳

کہ ماریہ علی اقتدا سے کرودو محمد سے ہیں جو خلافت عثمانی و علی میں رہتا ہوئے اور
حسنتہ علی دشمن سے مراد وہ صحیح ہے جو معاویہ اور عیسیٰ بن علی رضی اللہ عنہما کے درمیان تیج برلی
جو شخص عربی سے کہوں شیعہ مدد بھی لکھتا ہے کہ کوشاہ صاحب کی یہ اصل ۶۱ جہارت دیکھئے
کے بعد یہ لکھتے ہیں زیادہ وقت نہ دے کہ کامیے کی ضرورت نہیں ہے کہ کوشاہ صاحب سے یہاں
حدیث کا مصداق متنبہ کرنے کی کوشش کہ جس میں وہم کا کوئی پہلو نہیں یا خلافت عثمانی کو برقی
نکالنے اور بعد کی وی مخالفت۔ دشمن و مدد کے درمیان جو لے والی صحیح کو نہ کر وہ رب کی شیعہ
لکھا ہے کہ کوشاہ صاحب کی عبارت کا ترجمہ ترجمہ صحیح ہے جو ہم نے کیا ہے یا عامر صاحب کا
غلط ترجمہ جس میں خلافت والہ تاثر دیکھ کر کوشش کی گئی ہے۔

صبح علی دشمن، کا صبح مغفور

نہائی یہ بات کہ بعض لوگوں نے دشمن کے معنی کو دفع جیکے کہے ہیں۔ اسی لیے عامر صاحب
کہہ سکتے ہیں کہ میں نے بھی اس لحاظ سے یہی معنی لیا ہے کہ صبح بہت ہے کہ دشمن کے پر معنی
دو درجہ سے بڑھ چکے ہیں۔

حضرت حق اللہ حضرت معاویہ کے درمیان صبح میں بھی اسی کا دو کوئی معنی سینے کی
حالی نہیں بلکہ تاریخ اسلام کا ایک نمبر لکھنا والے ہے اس صبح کے معنی سے
امیدان دشمن کا ماننا ہے اور انہی غرضی کے طور پر اس کا نام بھی عامر جماعہ رکھا گیا۔ اور
اسی وجہ سے دشمن اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس صبح کی نہیں دیکھ سب بھی قرآن مجید میں
اگر اس صبح کو نہ کر وہ رب کا نام دے وہاں سے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ صبح کر
کو میں مال جو غرضی ہوں تمی وہ شخص غلط سمجھتا ہوں نہ تحقیق سر بھی دیکھ کر حوالہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے یک خط کام کی کسوٹ نصیب فرمائی مگر خط کام کی تعمیر کا
 اتنی سے بھی نمایاں شان نہیں ہے جو سو منزل، فرما جان کی راہی رسالت اس کو "تیمیں قرار دے
 قایم اس طرح اگر حضرت سادات کی شخصیت کو گھانا مقصود ہے تو اس صورت میں حضرت
 حق کی شخصیت بھی دھندلا جاتی ہے کسب کچھ اختیار ہے ہر سہلے سہلے کیوں وہ ایک کمر و قریب ہے
 می صلی پر نادر ہو گئے :

وجہ دوم :- دین کی وہ حق خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک دوسرے مقام
 واری سے ہی ہے اب دوسرے حال کے کسی اس کے مقابلے میں کہ امت کی رکھتے ہیں ؟ حضرت
 حدیث کہتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ :

اللہ نے علی الدھن ماہی افعال لا ترجع ثلثون تقوم علی اسمی
 کانت علیہ مشکوۃ ص ۴۳

"صلی علی دین کا کیا مطلب ہے ؟ آپ نے فرمایا کہ اہل سے پہلے گور کے دل پر طرح
 پاک صاف ہوں گے صلی کے بعد وہ کیفیت دلیں ہیں ، کھلے گا
 قلعہ جاری ہوئی ، اس کا مطلب لکھتے ہیں :-

ی لا ثبوت قلوبہ صافۃ عن عقد والدھن حکما کانت ہادیۃ
 قبل ذلک ص ۵۵ ص ۵۸ یعنی اہل کے دل میں کوئی سے اس طرح صاف
 ہیں ہو سکیں گے جیسے پتھر سے

اس روشنی میں اس کا وہی محبوب سے خود میت خیر مقسوس قوی نہ الدین
 موصوفہ تہذیبیہ موصوفہ کا ہے یعنی وہاں میں مقصود قوی اللہ تعالیٰ کی اس قدر
 کے رہے سے قسار بارہ متصل ہو گا اس میں قیود رکھتے ہی ہی اظہار ہو گا ۔ اور
 جو موصوفہ تہذیبیہ ہوتا ہے اسی صاف سے خیر و برکت اور دعائی باطن میں کی
 پیر حق مانے گی اس مہر میں کوئی اشتباہ نہیں یہ عین قانون طہرت سے چنانچہ
 برکت و عزم کے دائر میں جو اتفاق و تسمیہ اور غیر و برکت تھی ، وہ دعائی میں اس کے
 اثر کم ہو گئے علامت علی میں وہ اثرات دور غائی کی نسبت دنیا کو کرتے چاہتے

۸ خلافتِ قاضی شکر دومینوں سے مل گیا۔ اس وقت انوں کو جو علیحدہ خاص اور مصیبت ثانی
 ہوا، حضرت علیؑ، جناب کلہو مہین، صاحب الد و مقبول سے ایک ہی روز میں متعلق ہو جائیں تو خلافت
 خاصہ منظور بھی نہ ہو گی کہ پھر حضرت علیؑ میں مصیبتِ اول مجدد ہے یعنی خلافتِ خاصہ کے لیے جس صلاحت
 کی ضرورت ہوتی ہے کہ حضرت علیؑ میں چاروں طور پر موجود ہیں اور ان کی خلافتِ شرفاً مستعد بھی ہو گئی
 لیکن ان کے دل خلافت میں رغبت نہیں ظاہر ہو گئی اور ان کا اندیشہ تھا تمام نظام میں نفاذ نہ پاسکے اور یہ
 مصیبت ثانی واقع ہو کر مصلحتوں و نظام ملک اس کے حقوق ہو گئے کہ اگر سے خوفِ واحدہ نظر میں منظور
 ہوئی :

ٹائیٹ اور عمدہ شہر قریب ازیاں میں سمجھتے ہیں، باوجود معتبرہ جلیلہ صاحبہ
 مستحقہ پروردہ حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہما (رائد الخلفاء ج ۲ ص ۱۱۴)۔
 یہ فقہیہ حقائق حقیقتاً فقہ کی دوسری صورت کو گوشتِ جمع چھوٹا ہیں اور فرق داشتہ کی کیفیت
 متبرک ہو جائے وہی وصف ثانی پر جائے، لیکن علیہ حاس کے لیے جو اوصاف مشترکہ موجود ہیں
 ہے اس کے بعد مستحقہ پروردہ علی رضی اللہ عنہما آج پر جائے، حضرت علی رضی اللہ عنہما کی صورت
 شامہ و عجب کی اس صفت کے جوہر ہے حضرت علی رضی اللہ عنہما کی صورت کی صفت کی صورت
 مکرر الیٰ کی تہنیتی کرتا ہے اس کا نام اور وہ علی و اسماء کے لیے ہے۔

مکمل نہ ہوا۔ یہ دیکھ کر شاہ صاحب نے کہا کہ اس طرح حضرت شاہ اسماعیل شہید مصعب علامت
میں علامت عثمانیہ کو علامت مہتمم قرار دیتے ہیں یہی فتنوں سے سریزہ رکھتی ہے۔
یہاں بھی علامت صاحب کے شاہ اسماعیل شہید کی ہدایت سے وہ علامت آثار دینا چاہتے ہیں کہ
شاہ صاحب کے فرشتوں کو بھی خبر ہوگی

آؤ گئے۔ علامت مہتمم کا ترجمہ کیا ہے کہ وہاں بھی جو کچھ کہتے ہیں فتنوں سے سریزہ۔ اس
طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ علامت مہتمم کے ترجمہ میں شاہ اسماعیل صاحب کے کلمے میں یہ ہے کہ
کسی طرح ہر کام خود ہی صاحب کے حضرت عثمان پر وارد کر دے۔ لیکن علامت کے یہ کہ کوئی اور کام
نہیں ہو سکتا

شاہ اسماعیل صاحب نے شاہ صاحب کی عبادت کے سیاق و سباق کو نظر نہ کر کے صرف یہ
لفظ کے کوئی علامت آثار دینا چاہتے ہیں کہ علامت آثار دینی مسئلہ صلوٰۃ قرآن کی بیت دکاتہ طواف کعبہ
کو اس کے سیاق سے کاٹ کر لے سکتا ہے۔ شاہ صاحب کے مصعب علامت میں کیا کہہ رہے ہیں کہ
صحن میں علامت معترکہ کا لفظ استعمال فرمایا ہے اس کی حقیقت کے لئے یہ شاہ صاحب کی اصل
عبادت ملاحظہ فرمائیں۔ شاہ اسماعیل شہید علامت آثار دینی دیکھیں تیل کے ہیں۔ منظر درجہ مستطور درجہ
مظہر کی دیکھیں کرتے ہیں۔ ملاحظہ اور دیکھو مصعب جیسا کہ فرماتے ہیں

نعمت تاملت و امانت تاملت کے ذکر میں اس کو علامت آثار دینی علامت علی صابغ البیضاء
اعلامت رحمت بھی کہتے ہیں۔ ہر چہ علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی
مرکت سے علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی
اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ مہتمم علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی
علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی
بوتائے اور مہتمم سیاست ایمانی کو بی سرکام نہ جانے۔ اس کو علامت آثار دینی علامت آثار دینی
ہیں دراصل ان کا نامت مصعب تقدیر برائی دیکھتے ہیں کہ علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی
سے علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی
کامیابی بروئے کار آسکے اس صورت میں اگرچہ علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی علامت آثار دینی

وہ آج اس سبب خلافت میں نہ تو مل سکی کہ جو میں نے اس کے بہت دور نظام خلافت سے دیکھا۔ جو اس کے
خلافت میں نہ مل سکا کہ میں اس خلافت کے دشمن نہیں ہوں۔ سبب خلافت فتنہ
مطلوع کے آثار اور دھندہ بری خلافت غیر فتنہ جیسے خلافت برصغیر کی علیہ سلام
اس کے لئے جو اس سبب فتنہ کی قیاسی طاقت ہیں۔

” لیکن خلافت منظمہ کو بھی اس کا نظام ہے نہ جس کی کو پیشیج عا نامت کے فیض شد
کے خلافت اس کے ساتھ خلافت میں خود نگہ میں نہیں لہذا یہاں جو خاص و عام کو
اس کے نقطہ سے درج دلا رہا ہے وہ کیل لیفت میں پیش وصال کی کوئی گناہ اس کو
عم خلافت بھڑکا دیتے ہیں اور بھی بعض ایسی روایات شد کے نقطہ سے رہمیدہ
جوستہ و نہ ان میں خلافت دہ دہ کہتے ہیں میں بھلا دہ بانی و تائید سہلی
ایں کا دہ و تہرہ اہدیت و مرد وچ کی سرحد کو اہد ان کا طالی علی حدیت نہ میں
پہنچا اور انتظام خلافت علیہ شد کی مرضی کے مطابق ہوتا رہتا ہے اگرچہ اس کے
احکام حص ایں زبان کے دواں پر گراں گزرتے ہیں یہ کو عم خلافت مہتور کہتے ہیں
میں اس عا نامت خلافت منظمہ کی بھی دو نمونیں ہیں ایک جھوٹے جیسے علامت شیعہ
دوسری حضور جیسے علامت دہی الزہرین و دہ مسعوب است مطہر و دہ ۱۶۶۳ء

شاہ صاحب کی اس بہتری علامت کو شیخ جانیے اور دیکھئے کہ کس نے شہ صاحب نے خلافت
عظمیٰ کو مفتوحی سے برہنہ کیا ہے؟ شاہ صاحب نے یہاں خلافت کی انہیں تالی ہی ہے۔ خلافت شمس
کو وہ خلافت نظر کرتا کہ کام وقت ہے کہ میں شمار اور خدمت کس دوسرے سے ہے میں عظمت علم
میں تمام زبان اس کے سر پر کلمہ حق ہے اور خلافت عظمیٰ کو خلافت منظر حقہ غیر کو خطا قرار دے
میں کو غیر میں بعض لوگ حیلہ و تدبیر اور دانی میں ذکر کرتے ہیں۔ سب کوں شخص اگر تہہ سناقت و سناقت
کو چھوڑ کر شاہ صاحب شمس کے سر پر خدمت و راہ صاحب سے کہا میں نے خلافت عظمیٰ کو میرے ہی ہوتے
قریب رہا ہے بلکہ یہ غلطی ہے جسے کہ خلافت منظور کا ترجمہ ہے۔ ہرگز نہ تو کوں عبادت سے کہی
اس کو ملی دیا جس کے شان و شان فرمے گا

دلائل یا محض و خطابت

علماء کی بیخیز رسم بنائیں، جن کی اصل حقیقت ہم نے واضح کر دی ہے۔ علم عثمانی صاحب اہل کر کے
 حلیہ نہ آنگ سے ملاقات و کوکبت پر ترمیم کر کے واکوہ کے لئے ارشاد فرماتے ہیں
 "مگر عزت صما چہ کہ ہم ہیں سدان عبادوں کی تھڑی لکھنے والے آج کے نام گہروں
 کے کھنڈی ال تھو بیوں پر تسماعی سر پر سیس اٹھیا با حال انکوان میں، وہی جا گیا ہے جو سلطان تازی
 کی ندان سے شکر لاث کھائے وہی وہی معلقوں سے باہر نکل پڑی ہیں۔ یہ
 کر تھو جانے صا داہر وہا مدی کے اور کس جہز کے کابو لا، محمودی تری ایں کہہ کر
 جنم میں دیکھیں دے گئے اور بندہ میں بکلی سی کیہ کہ بنو صبا ہی مس گئے۔
 آپ ان محلا کی عبادتوں پر ایک نظر پھرانے اور چمکے کر کیا، ان عبادتوں میں حضرت عثمان پر
 دے ت، حرکات کے گئے ہیں جو مولانا محمودی صاحب نے کئے ہیں، الزامات کی وہ صو
 لا اعلیٰ حرکت تہ کی گئی ہے جو مولانا محمودی صاحب نے تیار کر کے اور حضرت عثمان کے
 خلاف عرض کی یا بڑی کیا، اس کی ڈشڈری ان عبادتوں میں حضرت عثمان کی سخت منہ، بجز
 پالیسیوں پر، یاد کی ہے جس طرح کو مولانا محمودی صاحب نے یہ سب کچھ کیا ہے، پہلے مولانا
 یکسٹون و قرقم حضرت عثمان کے خلاف تیار کی تھے پھر شورش کی قرقم ترمواری مولانا سٹ
 حضرت عثمان کی نہ صرف وہ ڈشڈری، اور خطرات، سخت فتنہ انگیز، پالیسیوں پر لایا دی ہے۔ ہا
 صاحب پور کہ جس حقیقت سے واقف ہیں کہ مولانا محمودی کے امترامات اور بعض علی کے سوسے
 سدرت اور پھر ان کی ریاست ہیں، اس آسمان لاؤرق ہے یہ بھی ممکن کہنے ہیں کہ علامہ کی یہ سوسہ
 مائیں ماؤق، یہ ہے طبع، دو، جلالہ امتیر تہجے اور عطا شکر کے بھی مولانا محمودی کے امترامات
 کی میں دس کو میں دھمکیں جو سمان کر تھم کے ٹوسے اور کر گھائی سے، اس لئے حاسر صاحب ہیں

۱۔ مولانا سکھارے، سنت میں سے کسی بھی حرکت عثمان کے خلاف آتی ہوگی مرقم ترپ کرے گا۔ علم
 ۲۔ مولانا سکھارے، چاہے کہ مولانا سکھارے

دل کرخص خطابت سے مدد سے یہ سراپا چاہئے جس کو کھل دیکر خواہیں اگرچہ کئے دماغ میں اور ان میں
صورت متناظرہ عجز صحت کا اگرچہ وہ اندر نہیں ہے جو مولانا محمد علی کی کتاب میں ہے لیکن پھر بھی
کے لیے تصدیق اقرار دیا جائے گا کہ ان میں وہی کیا گیا ہے جو مولانا محمد علی کی کتاب سے نقل کیا ہے اور
مسائل انگریزی بلکہ کلام و طوائف کا کیا حیرت منظر ہے۔ لاسا و طوائف
آب حار صاحب طوائف سینگ چور کر پھر مزید دلائل ذکر کرتے ہیں جو مکتبہ کے علم
علم النقیات کی مدد سے یہ حیرت منظر دکھانا مستحکم ہے کہ یہ چند دلائل ذکر کر دوں گا جس کے بعد نہ مانے
والوں کے لئے سند ملو ان میں اندک کچھ شریعت کے خلاف فقرے لڑے گئے ہیں جیسے تاکہ دلائل کی کوری
میں۔ مولانا محمد علی کی طرہ پر مشابہت و مراد میں جو نہیں۔ عام صاحب نے پھر بھی ممکن تہید
کی ہے پھر وہیں تو ذکر کرتے ہیں پھر مستر میں حضرت پر مبنی پڑتے ہیں اس کے بعد پھر دلائل
کا اہل لکھتے ہیں اور پھر مستر میں پر محاسب و عفا کا اتنی دماغ دیتے ہیں۔ تقریباً پچاسات جگہ
عام صاحب اس طرح کہہ رہے ہیں مولانا محمد علی صاحب کی تائید میں جتنے دلائل دیئے ہیں۔ اسی
تہہ دین دلائل کے بعد مستر میں کو کر کے دیتے ہیں پتا تو اب پھر مزید دلائل پیش کرتے ہیں
درمیان میں۔

پانچویں دلیل

مولانا محمد علی صاحب کی حاشیہ نگاری سے حدیث متعلقہ چند ہی اشعار کے حاشیہ کا
یہ زبردستی ہے جس سے محکم دیاری معاملات میں ممانعتی سے کام لیں گے اور تم پر دوسروں کو
صلوات دیں گے مگر تم پر نہ گھٹیں لوگوں کی سرکاری قیام کریں گے اور یہ سننا یہ خصوصیت واقع ہوتی
مصر کے بعد خصوصیت کے ساتھ حضرت عثمان کے بعد میں اور اس کے بعد۔
لیکن اس میں حضرت عثمان پر کون سے شدید اعتراضات کئے گئے ہیں و ہمارے ذہن میں

یہ کہ حضرت عثمان کی خاطر ہم نے اس کو کچھ نہیں کہا ہے عام صاحب کے بعضوں کے
ص ہوا اور منکوسین خط دلی کا جو ترجمہ کیا گیا کہ پھر اس میں وہی وہی خدایا مکرر ہے جس نے
دلی کے لئے ہے۔

۸۔ لیل : تمہارے قاتل صاحب نے مولانا میل محمد سہا، پوری اور مولانا نورشاہ صاحب کشمیری کے قاتل بن گئے ہیں۔ اول الذکر کے قاتل میں تو وہی جمع علی دین ولی محنت سے ہیں پر نہ بحث کریں گے ہیں۔ ہمارا لانا کشمیری کا قاتل تو وہ، یا دوسرے جتنے قاتل بھی ہمارے قاتل بن گئے ہوں گے، ان میں کسی میں بھی ہر حال نوعیت الزامات مولانا سرور دی صاحب جی سرگرم نہیں تھے، نہ نہ سے جو "خلافت و حکومت" میں احتیاج کیا ہے۔

... گر خوشگین ہوتے

قاتل صاحب یہ چند شہرہ جی جی قاتل کے ہضائی طریقہ متاثر کرنے کے لئے، پھر دی پروپیگنڈا ایجنسی کے اختیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"مولانا سرور دی کا یہ مصمونہ دیکھ جائیے، اس سے یہ تو اس میں خود میں لگا کر بھی نہ لکھے گا اور ساتھ ساتھ یہ احتیاج بھی ہے کہ گھریت وفاق کی ایک نئی اور دیانت کا ذریعہ الجہار ملک میں پرچار کیا گیا ہے۔"

تھوڑے دنوں کا کیا جبر کہ منظر اور حال انگیزی کا لکھنا اور جو کہ اس سے زیادہ تو اس میں قاتل میں لگا کر بھی نہ لکھے گا، جی گو کہ اس کے ہاں مولانا کی کتابت و حکومت ہے ان سے مراد کریں گے کہ مولانا کی شہرت کہ وہ سرست الزامات اور جہاد کے ان منکرہ اقوال کا نقالی کے قاتل صاحب کے اس قاتل کا خود ملازم فرمایا جس کے پاس کتاب ہے وہ ہماری کتاب کا حوالہ دے رہا ہے جس میں سرور دی جیوں کو ڈس ہے۔ ملاحظہ کرنے کے لئے کسی شخص کو بھی حوالہ دینا لگا ہے کہ سرور دی جیوں میں نہیں آئے گی۔ بہت قہقہہ کس جہاد اور مصروف کا نظر فریب خلافت تار، یہ کہ اس کے بعد بہت دیر ہو گئی مدوں کا فرق بخوبی واضح ہو جائے گا۔

دوسرے منظر کا قاتل صاحب کو بھی ملے گی، اس سے یہ دیتا جاوے کہ جن قاتل کی مساتیر میں لکھی ہیں ان میں تو حضرت عثمان کی سنت اور دیانت پر بھی شک کا اظہار کیا گیا ہے جس مولانا سرور دی جیوں کے قاتل کا یہ حاتم ہے کہ انہوں نے حضرت عثمان کی ایک نئی اور دیانت کا ذریعہ جہاد ملک میں پرچار کیا ہے۔

میں خانہ مسجد میں تھیں تو مولانا آکر تو بے عرض موعظہ میں کے بارے میں امام بنی ہند کے مسئلہ کے پیرائی کی ہے کہ حضرت حسین کا قتل خطائے امتداد کی پریشی تھا لیکن چونکہ آپ مسجد میں اپنے وقت سے دست بردار ہو گئے تھے اس سے مصلحت کی شراوت آپ کے صدر میں آئی دھواں خدا اور اللہ خدا عزوجل کے متعلق ہیں اسوی خلفاء کے متعلق ہیں تاہم ضروری ایسی باتیں ہیں کہ اگر مولانا مولانا صاحب سے کہا گیا کہ مولانا آکر دے لے عری طور پر یہ چیزیں پیش کی ہیں اس میں تہم کے کہ حضرت عثمان پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں اور حضرت مصطفیٰ کی شخصیت کو داغ دینا کیلئے کیا گیا مولانا مولانا صاحب سے کیا ہے ہمارا قصد تو شرف و حریت کا دفاع ہے مگر مولانا مولانا صاحب بھی حضرت عثمان کے ساتھ دعوہ جیسے صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق وہ گل افشانی فرماتے جو اسوئے فری ہے اور غیر مبالغہ اسوی خلفاء کو کوڑی کہتے ہیں ان کی شخصیت میں بزرگوار کے نکال دے ظلم و جبر کا پیکر اور اس کو جو کچھ نکال کر کو ثابت کر دیتے تو ہم بھی مولانا مولانا صاحب کے نظریات پر تہمت کے لئے ترقی تھکتے اسوی خلفاء و خود ہی آخرت میں مولانا سے مشیت جیسی عزت و حریت اور عباسیت کی نمونے سے قلم کا کوئی ڈی نہیں ہیں، احترام صاحب سے اللہ صحت جہاں لگاؤ ہی نہیں مگر صاحب کے احترام کو ضرور بیان کئے ہیں اور حفظ ماہرین کا یہی واقعہ ہے جس سے موضوع بزرگت میں مولانا کے خلاف قلم اٹھا کر بڑھو کیا۔

مولانا صاحب کا حسن گیلانی سرخرو کی گئی کوئی تحریر اس قسم کی ہماری نظر سے نہیں گذری۔ جس میں انہوں نے اپنے خیالات پیش کئے جو اس خلافت و ملکیت میں تھے ہیں یا ایک صورت سادہ بتائیں پر ضرور ہماری نظر سے گذرے گا کہ اسے لیکن اصل تو اس میں سر سے سے وہ عین کی نہیں ہیں جو مولانا صاحب صاحب اس پر حضرت مصطفیٰ کے اقدام ہی عہدی سے کہ کرو تہ مزہ تک اٹھائی میں ثابت اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے۔ علم عثمانی صاحب کے سابقہ نظریات سے مطابقت میں کی جیت ایک انداز سے زیادہ کس حقیقت نہیں کہیں۔

مولانا مولانا میر تقی اس پر حضرت پر، موس سے کہ کوئی تحریر چاہے ہماری نظر سے نہیں گذری
باقی رہ گئے مولانا صاحب احمد علی صاحب
مولانا حسین احمد مدنی کے ارشاد است

مولانا حسین احمد مدنی نے حضرت علامہ تیسویں کی زندگی کی ایک جگہ کے اختتام پر جو معتدل اور خفاست نظریہ منظر اس پر کیا ہے وہی جاسا ہے کہ اس کے بعد رفتی سیاست وہاں پیش کر دیے جاسا ہے تاکہ مولانا مدنی اور مولانا محمد رفیع کی نظر پڑے میں جو غرض مشتبہ ہے وہ واضح ہو کر سامنے آجاسکتا ہے اس طرح عام صاحب کی مرض غلطی کی حقیقت بھی آپ سے آپ واضح ہو جئے گی۔

حضرت امیر سعدیہ کا یہ فعل کیا غیر متحسن نہیں کہ انہوں نے یہ پند عجیب غامبی و جاہل کو علامت کے لیے نامزد فرمایا؟

مذہب نامہ شروع میں جو کہیں پہنچے چند روز ہی مقصدات کا ذکر کر دیا۔
مقدمہ اولیٰ : جو کہ ایک دفعہ حضرت اقدس صاحب نے لکھا تھا کہ جو آیت و حدیث میں نصیحتی ہے
 جو عادی و عجمان کے متعلق ہو وہیں اس کی اساس سے تدوین کی ہو کہ کتاب کی روایت میں اس کے ساتھ
 یہ چیز اس لیے لکھی گئی کہ روایت میں امریات و احادیث صحیحہ میں تعارض واقع ہو گا تو یہ رائے کو
 حفظ کیا ہو گا۔

مقتدہ ضابطہ ۱۔ حضرت میرزا ویرفتح اللہ جسے کیشن پور صحاح میں مخلصی مقرر
رہا یا مت موجود ہیں شرفیاب درجہ شریفی علیہ السلام و فرما: اللہ جل جلالہ
مجدد و راسے اللہ تعالیٰ کو برکت و باب اول و کمالیہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
کامین کے نقد کا ذکر و جو اس سے انگریز تاریخ کوئی دہشتہ ابن روایت کے خلاف پیش کرے گی تو
برخ کی حدیث ضرور ہوگی ہے

مت: ربنا کی تعظیم کیبھی ضرورت ہی ہوگا، دوسرے مقام پر عزائم کی شے اس کی وجہ سے (یعنی اگلے صفحہ پر)

محمد الغزالی سے افضل ہے سہ

(بہشتیہ سفر گزشتہ) فرمایا ہے کہ یہ عبارت اس کتاب کے صوبہ پہلا حلقہ قرار میں۔

اس کے بالکل برعکس آپ مولانا سید محمد رفیع صاحب کا نظریہ ملاحظہ ۔

سولاٹکے نزدیک امداد کے لیے بھیج کر کراچی میں مسلم لیگ کی کسی شخصیت علیہ روایت قرآن و سنت کے قوال
 جس میں وجہ بیان کی کہ سولاٹا کی منتقلی میں قیام کے لیے اگر وہ روایت باطل تھیں تو سولاٹہ وہاں تو رہیں
 اگر ان کی وہ کتابیں جو صحیح و معتد بہت اہم و بااثر اور کتاب و صحاح و راویوں کی عبادت کا گواہ ہیں ان کی ہر عبادت
 میں اٹا کئے نزدیک بھیج لے انھیں سدا کے کہ جنوں کو لے کے لائے جسے چاہا چاہو مگر اسے سن سحر اور غیب و
 غریب نظر ہے کہ لا شاعر سولاٹا کی کتاب خلافت و تکریمیت ہے جس میں اس نظر کے مطابق سولاٹہ سے
 عادیات بھیج کر کراچی کے قیام کے لیے روایت سے بھیج کر کراچی میں بعض حضرات سے معاشرت
 و محاورہ خاص کر کراچی کے گھٹن ساگر میں کیا ہے کہ مرزا مظہر جان جانا کی کہ میں میں ان انھوں قدسیہ
 کی خلافت سے کراچی پر برکات کا مسئلہ ہے

جوتونے کی ہے وہ دشمن بھی نہیں دشمنی سے کتاب کا غلط تھا جانتے تھے کہ کوجرمسراں اپنا۔

[illegible]

مقدمہ رنجہ معصوم سے اگر جو بعد گناہ میں ہو سکتا مگر غلطی سے بے وقافتہ سے
 نہ سے بڑا گناہ جو جاتا ہے مگر ایک دوسرے ہی گناہ سے عقبتہ نہیں ہے اس کے علاوہ جو بے گناہ
 موسیٰ علیہ السلام کی شان دی ہے کہ انہوں نے اپنے بھائی کی داغی اور سر پہ کر کے پی اور موسیٰ کے کتاب
 اللہ کو زمین پر پھینک دیا۔ یہ دونوں امور بلا مشورہ نہ گناہ تھے بلکہ بعض حالات میں اس سے زیادہ ہو
 جاتے ہیں لیکن حضرت موسیٰ سے کہ ان کا قصور غلطی کی بنا پر نہ تھا اس لئے قاضی فرمودہ نہیں
 ہوئے نہ ان کو گناہ میں شمار کیا اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں، اگر معصوم غلطی میں مبتلا ہو کر ٹرسے
 نہ اسے اور لا تر کتاب ہو سکتا ہے تو یہ معصوم عواہ کہ کتاب ہی بڑی مسندت والا کیوں ہو جو کیوں نہیں ہو سکتا
 اور اس غلطی کی دوسرے غلطی کی اور اس کی اور کتاب اللہ کی دست اور ہاتھ پاؤں پر موجود نہیں ہوتا
 تو حضرت علی اور ان کے صاحبزادوں سے جنگ و جدال ہو گیا مگر ہاتھ متروک نہیں ہو سکتا اور
 اگر حضرت موسیٰ کا غصہ جالی پران کی رشتہ داری اور دوست قریب کی وجہ سے تیز ہو سکتا ہے تو
 ہی انہما کہ حضرت علی اور صاحبزادوں پر حضرت معاویہ کا غصہ کیوں نہیں تیز ہو سکتا۔ سرور عالم
 ہی کہہ رہے ہیں۔

مقدمہ حاتمہ، یہ فرزندیت اہل بیت میں اگر پردہ کے مقتدا اور اس زمانہ
 کے حوال سے، اصل عامی ہو جاتے ہیں، نیز میں بھی اس مقام پر اپنے فرائض میں کوتاہی کر سکتے ہیں
 کہ گناہ مولانا نے ہی اہم روئی ثابت کیے، بارہی دینی تعلقات پر بڑی ہی بھٹ فرائی ہے، آخر
 میں کہتے ہیں۔

اس رشتہ کی بنیاد پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

احادیث صحیحہ، یہ روایتیں سے بھی خود ترجمہ کر کے ہیں۔ انا لله وانا اليه راجعون صحابہ پر یہ نہیں
 شرم بھی، چنانچہ کسی نے کہا اور انہوں نے، جامعہ اسلامی میں کوئی اصل رشید، اللہ نہیں جو مولانا سے بوجھ کر چلنے پھرنے
 کی بات تو یہ کہتے ہیں کہ یہ عامیہ چٹائی ان تہجد کا جرم یا جس کے مقابلہ میں کھلی ہفتوں کے لائق تھے، جس کو
 معصیت ہوتی کے صورت اس سے زیادہ میرے لئے میں یہی عثمانی کن تاجپوش کے کس طرح خود ہو گئے
 جو معصیت و گنہگار ہوئی کے کس طرح ہو گئے۔

کے مابین اللہ صاحبزادوں حضرت عیسیٰ، حسن و علیؑ کے نام لے رہے ہیں۔
میریں یہاں تو اس قدر بھی سے خفا ہم کھینے در اس قدر گوارا ہو ہے جتنا
ہلکا تاہم در سادہ و سادہ راج کی کے لوگ حاضر کر سکتے ہیں۔
حضرت معانیہ سے حضرت علیؑ کی نسبت کیوں کی اس کے صحن میں مولانا ابوہریرہؓ موقع
معاذیہ کی وجہ صحت فرماتے ہیں۔

۱۰۔ علیؑ کے سرو، حضرت علیؑ کو اللہ تعالیٰ کے ربیب ہیں محمدؐ کو اب بکرا صلیح
رضی اللہ عنہ کی وجہ سے یہ لقب بھی آیا، ان کی برکت میں حضرت علیؑ کو ہاں شہرہ جیتنے
فرمائی تھی اور ان کی وسوسہ و جہ حضرت علیؑ کے نکاح میں نہیں، چونکہ حضرت علیؑ
دوران کے صاحبزادے اور دیگر علیؑ کی نسبت بھی نہ تھے اس لئے اس سے اعلیٰ علیہ
تھے اور حضرت عثمانؓ کے ہی تھے مگر مصداق و تفسیر دیگر کی وجہ سے ہاں لقب کہ
دفع کر کے اس کے بعد پچھتاوا اور بیعت کے بعد علیؑ نے لقب سے انصاف سے
کئے اس پر یہ قید حضرت عثمانؓ کا قریٰ ہوجانا مستبعد نہیں ہے کہ ظاہر خلافت
جو کہ وہی وقت کا نسبت قریا وہ محتاج سے ہی ہاتھ سے نہیں ہو سکتا وہ اگرچہ تقویٰ
در صلہ صحت کی حیثیت سے بہت بہت گرامی اور حسن تدبیری ہیں اعلیٰ جاہلیت
ہیں، مگر اس کے لئے غزوہ جہن اور دہ ہزاروں وغیرہ ان کے نزدیک صحت نہیں
شہود علیؑ کے حضرت علیؑ کو اللہ جہاں سے ہی لوگوں کو سبھاں نہیں کہتے تھے غلامیہ کہ
حضرت معانیہ کا نظریہ یہ ہے کہ خلافت اور انکار سلامی مقرر رکھے اور ترقی دینے
کے لئے مادی طاقت کو میں شہرہ ہے۔ اس میں آج صحت علیؑ کہ نہ تھا قریش
میں واحد مرکز ہیں اور حضرت علیؑ کو اللہ جہاں اور ہی باقہ در دیگر مسلمانوں کا نظریہ ہے
کہ اس کے میں صحت سلامیہ کے لئے اولین شہرہ تقویٰ اور خدا ترسی سے اس کے
و محمدؐ کی ہاں اور ان خصوص حضرت علیؑ ہیں۔ یہ وہاں مادی طریقہ، چاہیے کہ
لانے میں، بقیہ ہاں سے نزدیک حضرت علیؑ کا نظریہ صحیح ہے، مگر شہرہ سلامیہ کی سنت
رکھتے تھے کہ حضرت معانیہ کے نظریہ کو داخل غلطی نہیں ہو جاسکتا؟

حضرت مولانا دہلی نے اس جھڑپ کی روشنی میں کوئی کر سکتا ہے کہ حضرت معاویہؓ کا یہ تصرف
ملکت اس وقت کے مارک اور پیکار پر بیچ مسائل کے مطابق نہیں تھا، انھوں نے جب کہ وہ خود حضرت
علیؓ کی خلافت میں حضرت علیؓ کے نظریہ خلافت کی ناکامی دیکھ چکے تھے، غلط و صحیح سے قطع نظر
حضرت معاویہؓ کا نظریہ اس وقت کے حالات و اوضاع کا تمدنی نتیجہ تھا، یہ دیکھو کہ وہ رو بہ اختیار
کہتے جو میں نے کی تو میں جتن تھا کہ وہ بھی نہیں حالات سے رو چکا۔ جو کہ جن سے حضرت علیؓ
اور خود بے شرف و بھلے لڑے، شاہد اسلام و ملت کے اپنے آپ کو دیکھ سکتے۔ اسی چیز کو خلافت
علیہ السلام کے ایک معروف صاحب قلم امام محمد باقرؒ نے لکھا تھا، انگریزوں نے ایک
مقام پر ٹیبلٹ لگا دی ہے، لکھا ہے: ہر سترے میں۔

مختلفہ روایتوں کے بعد، امام شافعیؒ کا دور شروع ہوا۔ بیچ در بیچ تاریخی وقائع
اور گونا گوں نزاکتوں پر مشتمل سیاسی و عمرانی کوائف کے اذحام میں اگرچہ یہ فیصلہ
صحت منہل ہے کہ خلافت کو، شاہد ملت کی رہ پر ڈال دیے ہیں کسی قسم سے
ارادے کو عمل بخلا، یا ایک مارگر بر انقلاب تھا جسے روک دینا اس وقت سے
باہر تھا، لیکن خاص یہ ہے کہ جو کچھ مرادہ مارگر بری تھا، اور حضرت معاویہؓ کی خلافت
کے رنگ دیکھ سے ملتی ہوئی ملکیت کا حیرت مند نہ کرتے تو مسلمانوں کو ایک
ہولناک خداوندی دنیا کو کئی فیصد میںت کا استقبال کرنا، غلطی و غلطی ملکہ اور
خداوندی سے بہرہ مند مقرر تھا کہ ایک حدیث پسند حرکت کا مساریب جانے
یہ کچھ صبر چاہیے کہ خلافت راشدہ کے تمام کے لئے میں تھکے ہیں
حق، خوں و اوصاف کی صورت میں ہوتی ہے۔ ان کا قوام جو ملتی ہی خلافت کے رات
میں شریک تھا، اور حضرت معاویہؓ کے حق اقامت کو انصاف کا و ترادار قرار دیا جاتا
ہے، وہ اگر بھی معصوم تھے، میں آتے تب بھی ممکن تھا کہ حکومت وسیاست کا
ڈھانچہ وہی ہی مانتا رہتا، یہاں کہ وہ حلیہ اتر کے رات سے چلا آ رہا تھا، ملاحظہ

در تمام مدد دینا سبھی دستاویز مستحق و مہمہ ۱۱۰۹ھ

سحابی دستہ کسما چکا تھوڑا معتدل و صاحب نظریہ اور صوفی۔ کوہ کے طوطی راجہ

سے کس قدر متحرک ہے۔ ایک ایک لفظ میرے من سے نکلتا ہے۔ قابل۔ لاش بہرہ معلوم و معلوم
سہجہ کو اللہ تعالیٰ نے جہاں تک پہنچنے کی فوجیں بھیج دی ہیں جو عملی و معنوی کے دو پیش قدمی

میزید کی ولی عہدی

اس کے بعد مولانا رقم سال کے اہل سوس میرید کی ہارنگ کے متعلق مکرر فرماتے ہیں
نکلتے ہیں۔

”اسی میں سیدہ دل نور قابل غلط ہیں

اہل بیت، اس کے سوا کسی اور کو اس کی جگہ پر نہیں لایا جاسکتا۔ اہل بیت کے لئے یہ ایک بڑا مسئلہ ہے کہ وہ رسول
میں ہر دوامت کرنی ہیں، لیکن اسی روایت میں ہے کہ اس لئے کہیں نہ کہا جائے کہ وہ
حضرت سیدہ کے ایسا نہیں تھا بلکہ خود اس کے اور اس کے اور اس کے لئے اس کے لئے کوشش
کی۔ یہ لوگ شیخ ذہبی کے عقیدت پسند تھے۔

(ب) اگر انہیں تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت میر سیدہ رضی اللہ عنہا کے خوش باسی اس کے لیے
موتی تھی تو جب کہ صلیب شہداء شیعہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی خلافت نہیں سونپتی تھی تو
ان کی وفات ہو چکی تھی تو پھر اب اس عہد و حیات کی رعایت باقی ہی میں رہی تھی جو کہ غیبت
مصلح ضروری تھیں۔ اب اسے احمد اور اسے پہل کر دیا گیا تھا کہ وہ اسے کہ سستی
میں صرف وہ شخص قریشی ہو سکتا ہے جس میں مادی قوت اور عیش و ثروت ہو۔ یہ امر آج ہی امیر
میں قوت اور یہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ کہ حضرت سیدہ کے خدایں بھیجے وہ ہر گز نہیں
ادلاء۔ نئے ایسا ہے کہ چونکہ اس کے لئے نئی کو خود نہیں تسلطیہ پر غریبی کو ج
سے مل کر اسے دیکھو۔ کیا جانتا تھا۔ تاریخ شاد سے دعوت ظہور میں یہ ہے کہ ان کا یا
کہم ہے جسے اس کے لئے حق رہے گا علیہ قہر۔ اب کے سامنے۔ جو اس کا اور مصر جو مد علیہ السلام
کہ تھا کہ اس کو اعلان نہ تھی کہ وہ شخص جو کہ بغیر فی الاسلام ہے حسب وجوب مستحکم
اوی ہار میری میر۔ و تدبیر اللہ علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام
و علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام علیہ السلام

والعصی کا مطرہ کے بندھان میں آئے آخر حجت باب میں اور اسی ہی کا مجموعہ محدثہ خطہ اندی
فی الصحیفہ کا نسخہ دوسرے بعدی عرصہ و عمر و اسادت و ریاست کا مودہ ہے کیا رو کسی گواہ
بالحق والصدق کو عالم اسلامی کی غلاب اور مومن و غیرہ کا و ترو کر سکتا ہے ؟
سے مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ نزدیک مہر کے لیے پوچھ سیکھ
حضرت مسعود صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب در اطلاع سے ہو، تا تھا تو عمارت عالی مقام ایک جگہ کا اثر صاحب
معلوم ہوتا ہے جو یہ انسانی فطرت کے جس سے کوئی مقرب یا دلی حافی میں ہو سکتا، نہ مصیبت کر د
صورت اللہ علیہ السلام سے منقسم ہیں بلکہ اس حال میں حضرت مسعودؓ کی فطریہ عظمت کا دریا تھا
بی دائرہ دیگر خاص میں اگرچہ ایسی کے مثالیں ہیں جو خود ہیں جو کہ تقریباً لڑ شہادت الہی کے آداب
میں نہیں اس وقت امت مسلمہ کے اس وسیع عمارت کو کھڑا ایک قادیان اور مادی قوت و سے
عصر کے کوئی مسماں نہیں سکا اور، مغرب و باد اور اعلیٰ، اسوں اور فانی الٰہی میں پیدا ہو گیا ہے

ہو، جنہوں کو حتیٰ کر لایا ہے

مولانا علی قاریؒ، ہر میں لکھتے ہیں :-

”ہر حال میں یہ کام عقول انہ علیہم و علیہم کے متعلق حریف ہیں کے لئے نصیبی مستعد
دارد ہیں کسی حالی میں چھوڑیں اسکا ہر پر اس کے متعلق بھی تاریخی روایات برآمد ہیں
میں تمامہ سے ہی میں ہیں واللہ عارفہ و سوار و کفر، شہادۃ ص ۴۴، ۴۵، ۴۶

یہ ہیں مولانا حسین احمد مدنی کے نظریات اس کے مطابق مولانا سرور دی کے بارے میں
طریقت کی مختصر توضیح ہم جانتے ہیں کہ تھے ہیں، ان دونوں نظریات کا موازنہ کیجئے اور دیکھیں کہ کیا کسی
مقام پر دونوں میں سماجی و فنی پر جاتا ہے، لیکن عام صاحب، ریاست و ریاست کے مت

سے یہ پرک دہر دی کے متعلق یہ ہے مولانا حسین احمد مدنی کا نظریہ ملاحظہ فرمایا، اب اس کے المتعلق اس
ہے جن مولانا سرور دی کے دو جہلات، ملاحظہ فرمائیں، جو اس سے زیادہ احمق اور حرام کے ساتھ لکھے گئے
ہیں، مولانا سرور دی صاحب وادی میں گزشتہ روایات کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں حضرت مسعودؓ
ہے بیٹے پر جگہ دی غلامی کے لیے غلام دلی کے ذرائع سے بیعت کی، روایتی ص ۱۲۸ پر

مقاموں کو چاہا کرتے تھے کمال رخصتی سے فرما رہے ہیں۔

”کے بے باں بھی صدمہ و تلافی دی سب نے گا جسے ہر لا محدودی سے اپنے حافظ
میں پیش کیا ہے

قطعیات اور دھماکی کی کوئی ضرورت نہیں۔

”س کے بعد ہمارے صاحب نے دارالافتاء کی طرف سے کتاب ”سیر الصالحین“

کا حوالہ دیا ہے جس میں حضرت سید کے تعلق کی ساری باتیں درج ہیں ہیں کیا

فائدہ صاحب چند سال پہلے تھے شہداء کے درجہ کے پہلے میں پھر مظلوم کی جانب سے کہیں اور

کی اسی سلسلہ کی ایک کتاب میں حضرت عثمان پر مورخ احمد دہلوی نے جو اعتراضات کیا ہے ہیں۔

”سے شہداء کے لئے رہیں گے میں وہ ان اعتراضات کو جو فر دیا گیا ہے لیکن ہمارے صاحب نے

س حجت کا خود نہیں دیا۔ حضرت سید کے تعلق سے جس پر کوئی اعتراض نہیں کیا گیا ہے س سے فائدہ

صاحب نے فرمایا کہ حوالہ دے دیا ہے۔ حالانکہ ”سیر الصالحین“ اور ”مقامات“ کے مؤلفین نے

نہ تو یہاں ہیں رہیں آسمان کا فرق ہے۔

”سید صاحب کی کتاب ”ایک اور میں حضرت سید کے ذکر کے لئے لکھتے ہیں۔

”یہ کہ وہی سید کے لئے بتلائی تھی کہ سید کی حیات پر جس میں سید کی ایک بڑی کتاب ”سید

کے لئے ہر سید کے لئے کتاب کے قافی مقام سے پہلے کہ اس کی حیات پر ہر سید کا ہر سید کے لئے سید کے

تعلق نظر کیا کہ وہ سید کے لئے کتاب کے قافی مقام سے پہلے کہ اس کی حیات پر ہر سید کا ہر سید کے لئے سید کے

لفظ کے درمیان اور دین و بیان کے تعلق سے ہر سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے

متعلق ہر سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے

حضرت سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے

یہ کہ وہی سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے

اب سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے سید کے لئے

۴۰ بیٹے ہیں وہوکر یہ بڑی کھلا

علاء الدین حسن فرماتے ہیں:

مولانا ابوبکر شاہ عظیمیہ کی یاد میں لکھی گئی اور جو اس کا اسلام پر مطلقہ پر بھی حقائق سے اس کے حقدار
میں علامہ رضوی نے ہر ایک خط پر سے علامہ رضوی کی مددوں کو گور سے پختہ ہو گئے ان میں علامہ رضوی
تجربہ سے مطلقہ سبب کچھ وہی سببیت حقائق اور ہر ایک مطلقہ میں موجود ہے پختہ مولانا ابوبکر شاہ عظیمیہ سے
مولانا ابوبکر شاہ عظیمیہ کی یاد میں لکھی گئی اور جو اس کا اسلام پر مطلقہ پر بھی حقائق سے اس کے حقدار

جی دوسری حالت ہم نے بھی دیکھی ہے آپ کی یادوں کے بعد ایک بار پھر سترہویں ص ۱۰۰ پر
 دیکھ کر کئی نئی ہی ہوئی۔ علامہ کے دیگر اقوال کے طرح اس میں بھی مولانا محمود دی صاحب ص ۱۰۰
 نہیں اس قسم کے کشیدہ فقرات ص ۱۰۱ میں اس میں بھی مولانا محمود دی صاحب کے طرح

- [illegible]

[illegible]

میں نے جیانی دیکھ کر ڈاکٹر کو اچھی سی مہر پی پلاؤ شہر سے مجھے سے میرے سینے پر خدا شہر کی پاک کی محبت کو
 ایک انوکھی رو دے کہ وہاں سے ہی نظریہ مستعار رہا محبت و دوستی کا شہر، عاقبت یہاں

کی جمعیت کو باغی کر دیا ہے اور اس حادثہ کو تمام رزمہ درہی بھرت عثمانی و ملت کی
 ایسٹرنٹ ڈال دی ہے۔ اس کے بعد سب سے پہلی غیبی دہی سے لگ کر یہ حضرت عثمان کی جہاد باغیوں
 کو شوش کے ساتھ میں تیار کیا ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ وہ باغیوں میں دو ہیں۔ ایک خطرناک نہیں
 کہ جس کی وہ سے صورت پر یہ بوجھانی یہ سب کا سب سے عداوتیں سب کی تخریبی سرگرمیوں اور
 وسیعہ کا جوہر، گویا مولانا خلیفہ اوی کی نظر میں حضرت عثمان سے خلافت شورشیں
 اس سے ہیں سب سے زیادہ عداوتیں سب سے بڑی کا تھا اس شخص سے حضرت عثمان کے
 ملاقات کسی طرح نہ ہو کی اور اس طرح یہ تصدیق کہ اس کی پہلی جہاد سب سے ہی سب
 کتاب میں پیش کی ہے، عداوت عثمانی پر یہ نظر دے جتھے میں بھی سب نے اس کا ذکر کیا ہے
 کہ اس کو عداوتیں بنی مافقی سے بھی زیادہ خطرناک تھوڑا سے چٹا پھر لکھتے ہیں۔

”عبد عثمانی میں بھی یکساں فی سب سے سب کو باغی کر دیا اور اس کا باعث ہوا یہ عداوت
 کہ اس وقت وہ کہ عداوتیں بنی مافقی خطرناک مافقی تھا یا عداوتیں سب سے مافقی
 تھا لیکن یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ عداوتیں بنی مافقی شریعت تہذیبیہ مصریوں میں
 کامیابی کے حامل بنی اور امروزی و کامی شریعت اس کے حصہ میں آئی لیکن عداوتیں
 بنی مافقی جو کوئی وئی کامیابی حاصل نہ کر سکا تاہم سب کو باغی جمعیت کو وہ عداوت
 فقہاء عظیم میں سب سے زیادہ سلام چھٹا ہے۔“

حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ کے میں خلافت کو جس میں خلافت و برکت میں
 میں کیا گیا ہے مولانا خلیفہ آبادی بھی اس کو وجہ انتہا سے تعبیر کیا ہے لکھتے ہیں
 ”حضرت علیؑ کو اہل بیتؑ اور حضرت معاویہؓ کی مخالفتوں کی وجہ حیثیت و حقیقت
 سرگرمی جو جتنا طاقت کی وجہ سے سب کو باغی کر دیا ہے“ اچھا ہے۔“

اسے مانتے ہوئے کہ اس کا ہے ”اس طرح حضرت عثمانؓ کے متعلق جس میں یہ تقریری مت جو اس میں تھی
 اس کو بھی ضرور دیکھ لیں اور یہ کہ اس کا اور قولا ذکر فرمادیں گے اس میں اس نظر کو کہہ کر ہے
 سر مولانا اور دہی صاحب کے سر پہ جب دہی یہ دعا بھی“

سے ہونے ساریات کی نوعیت اسے نہ رہیں پیش کی ہے جس سے عظمت ہی میت
موجودہ حوروان کی طرف سے اسی سبب میں مذمت کی ہے یہی میت کی عظمت کی
معاظت انداس کی طرف سے مذمت ان کے برکب بک سہاں کا ہم درجہ سے محض
تاریخ نویسی و مسلک کا فرض نہیں ہے چنانچہ لکھتے ہیں :-

مندر جبہ لاسطو کی سعادت تہا بہ عطر من نہ چاہے کہ تاریخ نویسی کی حدود سے
بہر قدم رکھا گیا ہے لیکن میں پسے ہی اقرار کر چہ سر کو میں نہ صاحب نثر و تاریخ بن کر
ہی کتاب کو کہیں کہہ نہ میں مسلمان ہوں اور مسلمان ہی کے مطابق
کی عطر سے میں نے اس کتاب کو لکھنا شروع کیا ہے ۱۰۷۲ھ

مجھے کتنا عظیم درجے سے مولانا محمود دیوانہ صاحب ہادی کے بعد نگاہ میں مولانا محمود
صاحب کے رجبہ تاریخ کی تمام وہ میں موضوع و من مخرت و مدت تاریخ نگاہی میں قابل
ستال ہیں اور میری فائز ان سے ہو کر وہ تاریخ لکھتے ہیں ان پر یہ بلا واجب ہے لیکن مولانا
صاحب ہادی کے نزدیک ان سے دو کرا و تاریخ خدا کر با جو ان کے عبادی معاوضے سے بہرہ
ہیں ایک مسلمان کی تہا کے ملاقات سے لیکن صاحب پیر بھی کس ویدہ دیری سے حراستہ ہیں کہ
مولانا صاحب کی تاریخ اسلام میں خلافت عثمانیہ کے متعلق

• سب کچھ وہی سبب و صاحب اور تاریخ نگاہی میں ملے گا میرے مولانا محمود دیوانہ
معاظت ملاحظہ میں آکر کیا ہے؟

عالم رہنمائی صاحب کے دلائل کا جس تکہ تعلق سے یہ کام سے تحریر کر رہا ہوں مال دی
ان کی شہادت وہ رہا جو اس وقت تک کہ اس میں کے تعلق استقامت سے تو اس کے جواب سے
موجودہ میں تم تو اس کو چہ سے ہی تا مشہور ہیں ایک عدم مشی ہی کیا اگر یہ عبت سلامی کے کوئی اور کر رہا
ہیں یا یہی اس کی طرف سے اس ماحول پر ہم پر تہن ستم فرما تا چاہیں کہ بعد شوق رہا میں ہماری
طرف سے اس کے جواب میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ جسے گا

مدد گئی و مدد سہم عطا کر اللہ تعالیٰ
جواب تلخی ز سہم سہل شکر تہا

یہ بہت عظیم انسان تھے لیکن ان سے بھی لی توقع حلاوت کا نہ ہو۔ عوام مولانا سرمدی کی قدر و قدر سے ہیں۔
 کچھ اور کچھ جیسے اس کا موصوفہ بھی ہے کہ ان کا عظیم سادہ سے وہ کوئی کوئی نہ تھے نہ ملی عظیم یا جوش میں نہ
 اسے ان کا عشق یا یہ عشق تک چڑھتا تھا۔ اب یہ ایک مجر نہیں کو کیا سے کہ حالت اسلامی کے امر و نہ تو اسے
 ہیں کہ سرمدی صاحب ایک انسان ہیں جس سے حلاوت کا حلال سے لیکن یہ ملامت بھی درود میں بھی تھی۔ یہی نہ سے
 لی توقع وہ نہ تھی نہ ملی تھی، اس کا جواب جماعت اسلامی کا اثر غیر ترقی دہ سے تھی یہی سیاسی ہیں ہر
 مولانا سرمدی کے ہر ایک لکھنے کے لکھنے کا کافی جو مدہ ہی طرح غیر مستقیم ہیں۔ یہ ہے ہیں جس طرح مدہ سے
 ایسا طریقہ و نشانہ کو اپنی رہائی میں چلا کر اسے کسی شخص کو اس حقیقت کے اسے نہیں قابل ہر اس کو اسے
 وہ بچ و تاب کھلے نہ کھائے جماعت اسلامی کے دور کے دور کے لاکھوں صفحات پر پھیلے ہوئے سرمدی ہیں
 سے خود صفحات سے دیکھ دے جن میں سرمدی صاحب کی کسی نہ کسی ملی لکھنے پر اس صاحب نے انہوں سے کیا
 عقیدہ نہ تھا جو دیکھ دے ہیں وہی ملک تو اس کو نہ مان لینا چاہئے کہ انی الواقع سرمدی صاحب کو جماعت اسلامی
 کے مدد کے معنوں میں بنا کر دیکھ دیا گیا ہے کہ جس کی بارگاہ میں ہر بات یا سہی لکھنے کے عقیدہ سے
 محنت فرمایا اس کے مدد کے اس میں کسی سب سے عقیدہ میں ہیں ہر سب سے

یہ دستور رہا سہی ہے کسی ترقی میں

یہاں تو اس کے کہ نہ تھی ہے وہ نہ تھی

یہ وہ نہ تھی یعنی نہیں کہ اس شخصیت پر تھی اور تھی عقیدہ کا ایک پر یہ وہ ہے کہ جس پر تھی
 سب سے کہ بعد اسی سے سب سے جیسے کی صلاحیت سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے سب سے
 جماعت اسلامی کی طرح اس مقام پر پہنچ چکا ہے شروع سے وہ اس کا اہل کرتی تھی ہے اور سب سے
 شاہکار خلافت و ملکیت۔ نامی کتاب بازا میں آجائے کہ بعد اس کی یہ تھی عقیدہ کا اہل ہیں
 ہر کوئی کہنے لگتی ہے۔

مولانا صاحب کو ام کے وقت و احرام کے کسی حد تک قابل ہیں۔ اس وقت میں ہم سب جیسے سب کی
 یہی چند ترقیوں کو سامنے رکھتے ہوئے یہی کہتے ہیں کہ اس ماہ میں مولانا کے حالات اہل سنت ہی کے
 یہاں ان کے رجحان میں ہیں اصل میں ان کی یہی ترقی ہے یہ ان کے درجہ حال ہیں تو یہ ہے کہ مولانا
 کی ترقی ترقی کتاب خلافت و ملکیت سے شروع ہو کر ترقی ہو کر ترقی کی ترقی و ترقی کا پس

[illegible]

میری چرچہ اور اسے طلب کیے گئے تھے۔ میری کتاب کا نام "میرا حیرت انگیز سفر" ہے۔ ۱۹۳۱ء میں اسے شائع کیا گیا۔ اس کے بعد میں نے "میرا سفر" اور "میرا سفر" کے نام سے دو اور کتابیں شائع کیں۔ ان میں سے پہلی کتاب "میرا سفر" ہے۔ اس میں میں نے اپنے سفر کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ دوسری کتاب "میرا سفر" ہے۔ اس میں میں نے اپنے سفر کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

چونکہ جس نے حضرت علیؓ کو دوسرا نام دیا تو وہی صاحبِ حِلّات و تَوَكُّبِ تَبِ کے گھسے سے ہے یہ میرے
کے تعلق سے لکھا تھا کہ۔

”یہ میری پہلی نظر تھی اور اس کے لئے نہ صرف معصرت حاضر ہے، اس سے باور قبل وصال کی کہانسی
 میں ہی حاضرت کی فکر تھی، چاہئے، اور یہ کہ اس کا وہ پہلا تجربہ دینا چاہئے۔“
 مولانا کا یہ جواب غلط فہم دینے پر مشتمل ہے، ”یہ میرا وہ ہے، میری ہی نقل کی ہے، یہ رقم ہے کتاب کے
 مختلف جواب اور یہ نہیں بٹھا ہے، راجہ خان کے کہ اس کی تصویر کی گئی ہے اور وہ اصل حوالہ کے
 اس حوالہ ہے، اس حوالہ کے حساب غلطیوں اور وہ قبل وصال کی کہانسی میں حاضرت کی ہے، یہ وہ ایک
 موضوع ہے، اس کو یہ پہلا نام دیا گیا ہے، اس کا یہ موضوع اس سے مختلف تھا، یہ ہے کہ اس کے
 سے وہاں سے حاضرت کی ہے، اس کو ”حاضرت علیہ السلام“ لکھا جائے، یا اس کے یہ ایک میں کہ
 ہی وہاں سے حاضرت کی ہے، یہ وہ ایک ہے۔“

هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ رِضَايَا فُلَانٍ

[illegible]

شرح احادیث

فتح الباری شرح صحیح البخاری
مفتی محمد تقی عثمانی
محافظ اعلیٰ حضرت محمد بن علی رحمۃ اللہ علیہ
مطبع المدینہ منورہ

شرح صحيح مسلم
الشيخ القشيري رحمه الله

محمد بن ابی بکر باجمعی بن شریف حسینی
مروانی و سلیمان بن خلف الرازی

المصحح والمطابق

مطابق مع الحقائق

اُصول حدیث و اسماء الرجال

تمنیه الراءى

عائقہ علیہ السلام و عبد الرحمن بن عوف بن مالک بن النضر بن

توضیح: این بخش از متن در تصویر به دلیل کج بودن و تاری بودن به خوبی قابل خواندن نیست. به نظر می‌رسد که شامل یک بخش توضیحی یا یادداشتی باشد.

[illegible]

3-11-19

وہ عورت جو اپنے شوہر کے ساتھ رہے

العلماء

بوجود کائنات میں جو کہ اس کے لئے ایک نیا عالم ہے۔

— 29 —

عالمی سطح پر اسلامی تعلیم و تربیت کے لیے جو اہم کام ہو رہے ہیں ان کے بارے میں

1990

سید محمد بن عبدالحق

سید محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

خواجہ صدیق حسن خان والی بھوپال

والله اعلم بالصواب

المجلد الحادي عشر

تتميز مدينة الشارقة

صاحب الزماني

الحمد لله

(1993) 125-130

فقہ

ملوك المحمد ونسابة المحمد

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

المعنى: مع الرشد والهدى

در این کتاب، که به زبان فارسی است، به بررسی و تحلیل آثار و اندیشه‌های علامه شریعتی پرداخته شده است.

فکر و اندیشه

شماره ۱۱۲ - سال پنجم - بهار ۱۳۸۵

٢٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم

عقائد و کلامیات

شرح الطحاوت في العقيدة السليمة

مجلس الوزراء

مستور

عَلَامَةُ الْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ

1/4 7

پیشہ ورانہ تعلیم کے شعبہ کے زیرِ نگرانی

تجديد الواسطية لشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب

الحمد لله رب العالمين

مطهر الكون

طريقه

پیشہ جہیزوں کا

بیچ مصر ۱۳۴۳

تتمت